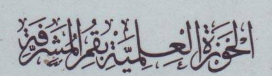

الامامة والقيادة


الدكتور احمد عز الدين


الحوزة العلمية بقم المشرفة


المصطفى للدراسات الاسلامية

١ ....

مقدمـة الناشر

بســم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم

الســلام علــى سيدنــا ونبينا محمـد

وآلــه الطيبــين الطاهـريــن

وبعد، فإن الضعف فى الإنسان هو الأصل، والقوة فيه استثناء ﴿**وخلق الانسان ضعيفاً**﴾ .

والظلم والجهل فيه هما الأصل، والعدل والمعرفة استثناء ﴿**إنه كان ظلوماً جهولاً**﴾ .

فليس عجيبا أن ترى شخصا يضعف أمام ضغوط الدنيا ومغرياتها، ويرتكب الجهالات، ويتجاوز على حقوق الناس بل العجيب أن ترى إنساناً قوياً، يقاوم الضغوط والمغريات، وينصف الناس من نفسه، ولا يتصرف إلا بمعرفة ! وكما قال الإمام الصادق عليه السلام (ما عجبت لمن هلك كيف هلك، ولكن عجبت لمن نجا كيف نجا) !

وليس عجيباً أن ترى أن تاريخ الناس يتلخص فى ركضهم وراء الحكام والدنيا، ومعاداتهم للأنبياء والأوصياء.. بل العجيب أن تجد من الناس أتباعاً للأنبياء، ثم تجد فى أتباع الأنبياء من ثبت بعدهم ولم ينحرف !

إنها حقائق ثقيلةٌ على الفكر، مُرَّةٌ على القلب، ولكنها حقائق.. ولا يجب أن تكون الحقيقة دائماً حلوة..

وهى فى منهج القرآن أبرز الحقائق فى تاريخ الأمم والأديان، لا استثناء فيها لأمتنا، وإن كانت خير أمة أخرجت للناس، بل لقد أكد النبى صلى الله عليه وآله بصراحة على أن أمتنا ليست استثناء فقال (لتركبن سنن من كان قبلكم، حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل..).

***

وقضية على وشيعته القلائل الذين التفُّوا حوله فى حياة النبى وبعد وفاته، أنهم استوعبوا هذه الحقائق وهذه السنن، وعقدوا عليها القلوب، وعكفوا عليها الضلوع. فعندما كان النبى مسجى يودع الأمة، وأهل الحل والعقد محتشدون حوله، أمرهم أن يأتوه

بورق ودواة ليكتب لهم كتاباً يؤمنهم من الضلال والإنحراف، فرفضوا ذلك ورفعوا فى وجهه شعار (حسبنا كتاب الله) !

هنا رفع الشيعة شعار التمسك بأهل بيت النبى، والامتثال قوله صلى الله عليه وآله (إنى تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتى أهل بيتى).

ومن يومها الى يومنا هذا، قامت علينا قيامة إخواننا الأكثرية ولم تقعد !

فصرنا روافض، لأننا امتنعنا عن بيعة الخلفاء من غير أهل بيت النبى !

وصرنا مشركين، لأننا حفظنا وصية النبى فى أهل بيته، فأحببناهم وقدسناهم !

وأباحوا دماءنا وأموالنا والأعراض، لأننا لم نعط الشرعية لغير أهل بيت النبي !

ودارت على أجسادنا عجلة التاريخ تطحن ما استطاعت حتى بنوا علينا الجدران ونحن أحياء، وألقونا في التنانير المسجرة،

وهدموا علينا سراديب السجون، وشردونا فى جهات الدنيا الأربع !

ثم جعلوا عداوتهم إيانا ثقافة، علموها للناس من على منابر المساجد، وفى أواوين المدارس، ثم ملؤوا بها بطون الكتب، وأورثوها الأجيال !

ثم إذا كتب شيعى كتاباً أو تفوه بكلمة، فذلك هو الذنب العظيم، لأنه يخالف قانوناً أجمعت عليه دول الخلافة، من أول خليفة قرشى الى آخر خليفة عثمانى، مفاده: أنه يحرم على الشيعة أن يدافعوا عن أنفسهم، حتى لو كان دفاعهم علمياً !

وصار هذا القانون ديناً يتدين به عامة إخواننا الأكثرية، حتى أنك لتجد أذهانهم فى عصرنا مسكونة بأن الاستماع الى حجة الشيعى ذنب، وقراءة كتاب للشيعة ذنب أعظم !

فكل إنسان، حتى عابد الوثن، له حق التعبير عن معتقده، إلا الشيعى.

وكل إنسان حتى عابد الوثن يجوز الاستماع الى دليله وحجته،

إلا الشيعي.

وكل كتاب يباح دخوله الى البلد وقراءته، حتى كتب الإفساد والإلحاد، إلا الكتاب الشيعي !

يقول عالم سني من الفيلبين: نشأت من صغري على الحساسية من الشيعة وكرههم والحذر الشديد من كتبهم، لأنها كتب ضلال، حرام قراءتها وبيعها وشراؤها.

وفي لحظة فكرت في نفسي وقلت: أليس من المنطقي أن يطلع الإنسان على وجهة النظر الأخرى ويفهمها، ثم يناقشها ويردها؟ أليس موقفنا شبيهاً بموقف الذين يقول الله تعالى عنهم (**جعلوا أصابعهم في آذانهم**) ؟

ومن ذلك اليوم قررت أن أقرأ كتب الشيعة، وليقل الناس عني ما يقولون !

إن قراءة الكتاب الشيعي تحتاج الى مثل هذه البطولة من جهاد النفس، وجهاد الجو الحاكم في بعض الأوساط !

يضاف الى ذلك أن الكتاب الشيعى فى عصرنا متهم بالإضرار بالوحدة الاسلامية، وإثارة الحساسية والتفرقة بين المسلمين..

وكأن وحدة المسلمين فى مواجهة أعدائهم لا تتحقق إلا بإغماض العيون وإغلاق باب البحث العلمى فى العقائد والصحابة وأهل البيت، ثم لا تتحقق إلا بأن يتحمل الشيعة فتاوى التكفير وسيل التهم الشتائم، تطبيقاً لقانون حرمة الدفاع عن النفس !

***

ما هو الحل إذن ؟

الحل هو الموقف المنطقى العقلانى، الذي ينبغى أن يتفهمه الطرفان فلا الوحدة تعنى ترك الالتزام بالمذهب، وتحريم البحث العلمى فى مسائل العقيدة والشريعة. ولا حرية البحث العلمى تبررعدم مراعاة الأدب الانسانى وأدب الأخوة فى الدين...

ولهذه الحرية ينبغى أن تتسع الصدور، وبهذا الأدب ينبغى أن يتأدب المتكلمون والكتاب.

إن الوحدة الإسلامية تعنى وحدة المسلمين على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم وقومياتهم فى صف سياسى واحد، فى مواجهة أعدائهم ونصرة قضاياهم، مع حفظ حرية التمذهب داخل هذا الصف، وحفظ حرية التفكير والتعبير ضمن الأدب الإسلامي والإنساني..

وإذا عودنا جمهورنا المسلم على هذه الحرية وهذا الأدب، نكون قد روَّضنا جبهتنا الداخلية على التفهم والتفاهم، وقدمنا الى العالم نموذجاً لحرية الرأي والمعتقد داخل مجتمعاتنا.

فما المانع أن يصلي المسلم السني الى جانب أخيه الشيعي، ويتحمل أحدهما من أخيه أن يُسْبِل يديه في صلاته، أو يَكْتَفِهما، أو يرفعهما بالقنوت لربه، أو يصلي بدون قنوت ؟

وما المانع أن يقرأ السني كتاباً شيعياً يذكر فيه الأدلة على أن هذا الصحابي قد خالف النبي في حياته، أو انحرف عنه بعد وفاته؟ أو يقرأ الشيعي كتاباً سنياً يذكر فيه الأدلة على عدالة جميع الصحابة ، ووجوب موالاتهم وموالاة أوليائهم، وأنهم أفضل من أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله ؟

وما المانع أن يقوم السني مع أخيه الشيعي بعملية ضد الاحتلال الصهيوني فيبدأها الشيعي بنداء (يا ألله يا محمد يا علي) ويبدأها السني بنداء (يا ألله يا محمد يا عمر) ؟

إن من غير المعقول أن ننتظر من أتباع المذاهب أن يحققوا الوحدة الاسلامية باتباع مذهب واحد فهذه المذاهب ستبقى كما يبدو حتى ظهور الإمام المهدي عليه السلام، الذي يعتقد به الجميع، ويوحد الإسلام فى مذهبه الأصلى ولا حل إذن إلا بالتعايش بين أهل المذاهب وتحقيق الوحدة العامة الخارجية، وإعطاء حرية البحث السليم داخلياً.

***

من هذه الرؤية نبدأ باسم الله تعالى هذه السلسلة الفكرية التى تبحث فى أهم المسائل العقائدية والفقهية والفكرية، التى تتعلق بأهل بيت النبى صلى الله عليه وآله، ومذهبهم، وشيعتهم. والتى يقوم بإصدارها (مركز المصطفى للدراسات الإسلامية) الذي تم تأسيسه بأمر سيدنا المرجع:

آية الله العظمى السيد علي السيستاني مد ظله الشريف

ونسأل الله تعالى أن تكون مفيدة للجميع، لالتزامنا فيها بالبحث العلمي الذي يتحرى الحق، ويحفظ الحقوق والآداب، والله المسدد للصواب.

الحوزة العلمية بقم المشرفة

٢١ صفر الخير ١٤١٧ مركز المصطفى للدراسات الإسلامية

علي الكوراني العاملي

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

من الأمور التى لفتت نظري أثناء مطالعة الفكر السياسى عندنا أهل السنة بقاؤه على سذاجته خلال كل العصور رغم تقدم الفكر الإسلامى فى العلوم والطب والعمارة والفنون والإجتماع وغير ذلك من ضروب المعرفة، على النحو المفصل فى الكتب المعنية. وحين اطلعت أكثر، كدت أوقن أن ذلك لم يكن عيباً فينا بقدر ما كان رغبة فى الحكومات التى حكمتنا باسم الإسلام ، وسياسة مبرمجة للابقاء على هذا الجمهور معصوب العينين، حتى لا يفهم، وإن كان قد سمح له أن يتقدم فى غير ذلك من ضروب المعرفة، يعمل فيها عقله، ويرى فيها رأيه.

ثم إنى رأيت من تناولوا الحديث فى مسائل السياسة عند هذا الجمهور لم يدخروا وسعاً فى الحفاظ على البَلَه السياسى الذي

عشش على عقول القوم، بل أفرطوا فى تقديس (ما ومن) لا يستحق التقديس، ربما عن اعتقاد منهم بذلك، وربما إرضاء للسلاطين، وهو ما أميل اليه، حتى رأينا عالماً كابن خلدون يبذ عصره ويفوق زمانه فيما يختص بآرائه فى علم الإجتماع ويدون من النظريات ما سبق به علماء الغرب بقرون، لكنه ـ وفى نفس الوقت ـ يصل الى درجة من التخلف وهو يكتب عن مسائل علم السياسة يستحى منها كل عاقل، ثم ينسب ما كتبه الى الإسلام.

وقد دفعتنى هذه الظاهرة الى استطلاع ما كتبه العلماء فى مسألة واحدة من مسائل علم السياسة وهى: تعيين القيادة، أو انتاج الأمة لقيادتها فحسب، دون التطرق الى غير ذلك من أصول وفروع العلم السياسة.

ولما استسخفت ما هو مكتوب وما أريد لنا تقديسه بلانقاش، طالعت ما عند الشيعة، فليس تاريخ المسلمين ولا دينهم ولا كتابهم ولا نبيهم ورسالته حكراً على فرقة دون أخرى، حتى يحق لها وحدها أن ترى فيه رأيها، وتسلطه فى كثير من الأحيان على كل المسلمين.

وانتهيت في هذه المسألة ـ تعيين القيادة في الأمة الإسلامية ـ الى آراء تختلف عما نشأت عليه في البيت والمدرسة والمسجد والمجتمع.ولا أزعم أني سكن ما بي، كما أني لا أريد أن ألزم الناس بما انتهيت إليه، خصوصاً وأن أشباه القناعات التي انتهيت اليها ثقلت بي حتى أمالتني إلى وجهة قد يحسها القارىء أو يراها رأي العين.

من هنا رأيت أن أدع هذا الكتاب يجد طريقه الى الناس عله يكون بداية سلسلة أبحاث جادة تنير الطريق، وتنزع البراقع السميكة التي فرضت على وجه الحقائق دون شرع. أسأل الله العون والتوفيق.

د. أحمد عزالدين

القيادة إمامة وخلافة

مشكلة القيادة في العمل الإسلامي من المشكلات التي صاحبت هذا العمل منذ بدايته بعد انقطاع الوحي بوفاة مؤسس الدولة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولأن القيادة صمام الأمان في كل مجتمع، وجدنا مجتمعاتنا فوضى، تعمل ولا نتيجة لعملها، وتزرع ولا تجني إلا قبض الريح. ويميل بعض علماء السياسة والإجتماع الى رد الفشل في إفراز قيادة واحدة واعية إلى سوء الشعب أو (القوم) نفسه، بينما يرى البعض الآخر عكس ذلك، أي أن فشل القوم أساسه سوء القيادة وفشلها. وكل من هؤلاء وأولئك يسوق لتأييد رأيه أدلة وبراهين. والحقيقة أن العلاقة بين القيادة والشعب أو الجمهور أو القوم أو غير ذلك من مترادفات اصطلاحية سياسية للتعبير عن (الناس) إنما هي علاقة ديناميكية يؤثر فيها كل طرف في الطرف الآخر ويتأثر به. فهي

علاقة ازدواجية التفاعل لا أحاديته. ومن ثم وجدنا بين أيدينا أحاديث وأقوالاً ظاهرها التناقض وهى ليست كذلك. فيقال مثلاً (الناس على دين ملوكهم) ومعناه أن الحاكم إذا صلح صلحت الرعية وبالعكس، ويقال أيضاً (كما تكونوا يولى عليكم) وهو ما يعنى أن الشعب إذا صلح صلحت القيادة أو الحاكم والعكس بالعكس. لكن الأمر لا يخلو من تناقض إذ العلاقة بين الطرفين ـ كما أسلفت ـ علاقة ازدواجية متبادلة يؤثر فيها سوء أحد الطرفين أو صلاحه فى الطرف الآخر سلباً وإيجاباً، فتقع المسئولية على كليهما.

ولقد ظهرت مشكلة القيادة في المجتمع الإسلامي بعد وفاة مؤسس الدولة وواضع منهجها والمشرف على سيرها رسول الله عليه وآله الصلاة والسلام، ثم اختلفت المذاهب الإسلامية بشأنها على النحو الموضح في كتب الكلام والعقيدة والسياسة لدى كل منها.

والحقيقة أن مطالعة ما عند الفرق الإسلامية من بضاعة في موضوع الإمامة أو الخلافة كما سموها يؤكد أن أهل السنة يخلطون الإمامة بالخلافة برئاسة الجمهورية، وأنهم استخدموا اصطلاح الإمامة حيناً والخلافة أحياناً للتعبير عن معنى واحد هو رئاسة الدولة، فالإصطلاح عندهم غير محدد يستوى فى ذلك القدماء كالماوردي وابن خلدون، والمحدثون كالمودودي ورشيد رضا وأبي زهرة. لكننا لا نقف على شيء من هذا الخلط عند الشيعة قديماً وحديثاً فنظرية الإمامة عندهم ـ والقيادة جزء منها ـ مؤصلة مؤطرة.

وما يهمنا في هذا كله ـ لوقد أغمضنا العين عن رؤية الخلط ـ حكم الإمامة أو القيادة الشرعى عند كليهما، فهى عند الشيعة أصل من أصول الدين [١] يسوقون في تأييده أدلة عقلية ونقلية كثيرة لا يهمنا إيرادها هنا فالمجال مختصر محدود، وهي عند السنة

---

[١] الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، أمير محمد الكاظمي القزويني ص٤٢ وما بعدها، لبنان١٩٧٢.

فرض كفاية [١] كصلاة الجنازة ورد التحية وهو ما يوضح بذاته منزلة هذا المنصب الخطير في فكرهم السياسي.

أما الدليل على أنها فرض كفاية، فليس عندهم غير إجماع الصحابة، دون نص من كتاب أو سنة. ولست أبغي ـ في هذا المجال الضيق ـ استقصاء آراء الأصوليين في هذه النقطة، وهل يتقرر الفرض فرضاً بإجماع الصحابة فعلاً أو قولاً أو تقريراً، وأسأل: إذا كان الصحابة رضوان الله عليهم قد شعروا بخطورة هذا المنصب وأهميته فأجمعوا على ضرورة إيجاده ـ وهذا كله عملية عقلية محضة ناتجة عن إعمال العقل والفكر في غياب النص ـ فهل يتوقع منهم كمال العقل وإدراك حاجة الدولة ونظامها، ولا يتوقع ذلك من الله ورسوله وهو الذي نص على أن الدين قد

١
(١) الاحكام السلطانية للماروردي ص٣ طبع المطبعة المحمودية مصر بدون تاريخ، الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص٣، مصر ١٩٣٨، المقدمة لابن خلدون ص١٩١، لبنان، الطبعة الخامسة ١٩٨٤.

اكتمل، والكتاب قد تم **(اليوم أكملت لكم دينكم)** المائدة ـ ٣ **(ما فرطنا في الكتاب من شيء)** الأنعام ـ ٣٨.

وأختلف بشدة مع ابن خلدون في أن الخلافة ـ وهي عندي كما قلت قيادة ـ لم تكن مهمة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] ومن ثم لم يترك فيها شيئاً.

ومع أن أبا يعلى يقول أن طريق وجوبها السمع لا العقل [٢] إلا أنه لم يقدم لنا نصاً مسمو عاً يؤيد مذهبه، إلا أن يكون قد أراد سماع أحداث السقيفة وما تلاها فنعود الى نفس العقدة، وهى محل ألف نظر.

كما أن أحكام مشايخنا ـ نحن أهل السنة ـ واعتبارهم القيادة من أمور الدنيا والمصالح العامة المتروكة للخلق يفعلون بها ما شاؤوا [٣] تتناقض وتاريخنا، ولولا أن القيادة حجر زاوية فى ديننا لما استشهد في سبيل تطهيرها من دنس الطواغيت أبرارنا منذ

---

[١] المقدمة ص٢١٣.

[٢] الأحكام السلطانية ص٣.

[٣] مقدمة ابن خلدون ص٢١٢. الملل والنحل للشهرستاني: هامش ص١٤٤ ج١، مصر١٩٤٨.

القدم حتى اليوم، فهل هى حقاً من أصول ديننا كما يعتقد إخواننا الشيعة [1] وإذا كانت المسألة ليس فيها نص مما جعل ابن خلدون والماوردي ومن سار سيرتهما من كتَّاب السلاطين وزعماء التبرير، يجتهدون ويفتون بما أفتوا، فلماذا نقيد حياتنا فى القرن العشرين بآراء هؤلاء وقد عاشوا فى بيئة غير بيئتنا، وظروف اجتماعية وسياسية غير ظروفنا، وتحت نظم حكم غير التى تحكمنا ؟ ولماذا نقدس من لا يستحق التقديس ؟.

إن هذا الأمر يحتاج الى صرخة قوية فى وجه علمائنا أن يجتهدوا ويبينوا لنا وفق روح العصر حكم الإسلام فى القيادة التى هى أهم أمر فى جميع الدول وأنظمتها، ولئن كنت أعتقد أن قحط الرجال قد عم وغلب، لكنى لا أعتقد أن البقية الباقية من الرجال قد ابتليت بقحط الفكر.

ولقائل أن يقول إن شيخ الإسلام ابن تيمية اعتبرها من أعظم واجبات الدين، وأقول: صحيح وقد قال (إن ولاية أمر الناس

---

[1] الكافي، حديث رقم (١) من باب في فضل الإمام وصفاته.

من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصالحتهم إلا بالإجتماع لحاجة بعضهم الى البعض، ولابد لهم عند الإجتماع من رأس، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم... فالواجب إتخاذ الإمارة ديناً وقربة يتقرب بها الى الله، فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات) [١] لكن كلامه هذا عن جميع المناصب لا عن القيادة خاصة فدخل فيه إمارة بيت المال والقضاء وغيره من مناصب الدولة.كما أنه أيضاً لم يأت بدليل صريح على هذا، بل استنبطه استنباطاً بالعقل من أحاديث عامة كما ترى. على أن رأيه لا يمثل كثرة أهل السنة، ولم يذكر كيف تُعين القيادة العامة بل ردد نفس المقولات التي مرت بنا من قبل.

❋❋❋

---

[١] السياسة الشرعية، نشر دار المتنبي ببغداد، ص١٦٥ ـ ١٦٦.

صياغـة الفكـر السياسـي

ليس بعيب أن نعترف بسذاجة الفكر السياسى عندنا أهل السنة إذا اعتبرنا ما تركه لنا علماء المذهب منذ القرنين الرابع والخامس بعد الهجرة من آراء وأوراق فكراً سياسياً، فهذا المتوارث المتروك هش متناقض فى بعضه، يشبه الغربال لكثرة ما به من ثغرات، ومن هنا لا أعتقد أنه يصمد أمام نقاش علمى.

والسبب فى أننى لا أرى فى الإعتراف بهذا عيباً أنه ركام موضوع على أساس آراء أشخاص ماتوا لكنهم ما زالوا يحكموننا من قبورهم رغم بعد الأزمان والمسافات.

ولئن كان هذا الكتاب لا ينصب على هذا الموضوع رأساً، إلا أنه سيلمس ـ من بعيد ـ هذا الفكر لمساً خفيفاً، علَّ هذا اللمس يوقظ عقولاً فى نصف غيبوبتها أو تكاد تفيق .

وكانت نتيجة اعتمادنا على هذا التراث المتروك وتقديسنا له ولواضعيه ، دون تفحص لعلاقتهم بالأنظمة التى حكمتهم، وبالقوى السياسية الأخرى التى تفاعلت فى مجتمعاتهم آنذاك، أن عجزنا على مر السنين أن نفرز قيادة واحدة ، ليس والله هذا فحسب بل أفرزنا ـ ما شاء الله ـ أميراً فى كل حارة، ومفتياً فى كل شقة، وإذا الكبير منا والصغير أمام ظاهرة دينية سياسية خطيرة بعضنا يحوقل لها، وبعضنا يفتح لها فمه عجباً، ولا يعرف لها سبباً، ومنا من يعرف أصلها وفرعها لكنه يغمض عينيه ويضع فى أذنه طيناً وفى الأخرى عجيناً ويؤثر السلامة.

ومن أراد حل المعضلة استعار لها مفهوم الغرب، فلم يزد حجمه عن قائد حزب، أو رئيس تنظيم، ودار كل أحد في حلقة مغلقة ليس منها مخرج، وأصبح الكل يسأل نفسه: ما الحل ؟ وما العمل ؟ أليس منا رجل رشيد ؟ .

والذين أزعجهم هذا الأمر، لم يردوه الى جذوره، ويبحثوا في الماضى ليفهموا الحاضر، بل على العكس تحزب كل منهم لجماعته، وتعصب لموقف شيوخه ـ أحياءً وأمواتاً ـ فازداد طيننا بلة .

واعتقادي أن الحاضر البائس الذي نعيشه مربوط بالماضى، ولا يمكن فهمه إلا بالرجوع الى الأصل والكشف عن الجذر، ومعالجته من العقم، لأن المجتمعات البشرية ـ خصوصاً الفكرية (الإيديولوجية) عملية حيوية ودورة دائمة كالدورة الدموية، لا تقف إلا إذا مات البشر كلهم، ومن هنا فإن حاضر الحركة الإسلامية ليس إلا امتداداً لماضيها، بل لا أبالغ إن قلت أنه امتداد للوضع السياسى الذي واجهته الأمة الإسلامية بعد وفاة المؤسس الأول عليه وآله الصلاة والسلام.

فالذين تميزوا بوضوح الرؤية من رجال الجيل الأول، وتبلورت لديهم المفاهيم، تمسكوا بها وبقوا بعيداً عن السلطة، وخضعوا للتقتيل والتشريد والمصادرة والحرمان السياسى والاقتصادي شأنهم شأن المعارضين في كل مكان كل بحسب نظريته، فنضجت أفهامهم واستوت، واكتملت نظريتهم، إذ كان عليهم عرضها وتقديمها للناس مزينة بالأدلة العقلية والنقلية، مكتملة من كل جوانبها أو تكاد، وظلوا كذلك منذ البداية،

خصوصاً وأنهم رفضوا كل الحكومات التى ركبت المسلمين، واعتلت عليهم بسند أم بغير سند.

والذين وصلوا الى السلطة، واقترفوا ما هو مسطور فى تاريخنا بما أملته عليهم السلطة، لم يحتاجوا الى نظرية سياسية مكتملة الجوانب قوية الأدلة، إذ كانوا قادرين على قمع المخالفين، ومد النفوذ إلى الخارج، والتعامل مع الآخرين لا بالحجة والمنطق، بل بما تتعامل به السلطة ـ أيٌّ سلطة ـ مع القوى السياسة التى لا يعجبها حالها.

وتبلور الوضع العام فى تاريخنا على هذين المحورين، وعاش أهل السلطة كما شاؤوا، وبقى المعارضون كما هم، وامتدت القرون. ولفترة ما حاول المعارضون أن يفعلوا شيئاً، ثم تحولوا في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري تقريباً الى المقاومة السلبية. وفي الفترة الأولى عبروا عن أنفسهم فى شكل انتفاضات وثورات ناضجة وغير ناضجة، وسلكت السلطات معهم سياسة ذات شقين، الأول: أبعادهم عن مسرح الحياة السياسية العامة، بل وحياة المسلمين العادية مرة بالقهر ومرة بالتشويه، والثاني:

تصفية رموز المعارضة تصفية بدنية، وقمع نهضاتهم على حساب كل المحرمات والمقدسات.

حتى إذا جاء دور كتابة السير والتاريخ ـ بعد قرون من وقوع حوادثه ـ فإذا بمن كتبوه يصيغونه من وجهة نظر رجال السلطة لا وجهة نظر الذين دفعوا الثمن من دمائهم وأرواحهم، ولذلك مجدوا كل من في السلطة، وقدحوا في كل من عارضهم، ولم يعطوا الثورات والإنتفاضات العظيمة حقها من التاريخ، أو حتى من الإنصاف والأمانة العلمية، واستمر الحال على هذه الوتيرة الى أن نزل الينا في الأصلاب وورثناه كابراً عن كابر، واذا بما فشا فى أيدينا عبر قرون وقرون يصور لنا من فى السلطة على أنهم أهل الحق، ومن عارضوها على أنهم مارقون خارجون عن الجماعة، وصدقناهم دون أن ننظر الى تاريخهم نظرة تحليل تدرس الظروف الإجتماعية والسياسية والإقتصادية التي عاش في ظلها هؤلاء الكتاب، وما تأثروا به ومن أثر فيهم.. الى غير ذلك من عوامل المجتمع التي تتحكم بالضرورة في صياغة التاريخ.

ولما دارت الدوائر، ونفذ القانون الإلهى الحضاري فى الخلق، وأزيح تيار السلطة عن سلطته وانحسر أمام المد الاستعماري منذ أيام المغول حتى زمن الإستعمار الحديث وأفراخه الموجودين فى السلطة اليوم، واشتاقت قلوبنا لأن نعيد مجد الخلافة الغابر، وجدنا أنفسنا فى مكان المعارضة خارج السلطة، ووجدنا السلطة فى يد آخرين، فأردنا إزاحتهم وولَّينا وجوهنا شطر ماضينا المسطور نستفتيه ونستلهم منه أسلوب التعامل مع من هم فى السلطة، فلم نجد فى أيدينا إلا كتابات ونظريات سلطانية أو سلطوية، فوقعنا فى أكبر مأزق إذ أن فكر السلطة لا يقاوم بفكر السلطة ولا بكتابات سلطوية، مهما امتد البعد الزمنى بين السلطتين ! ولم نخرج من مأزقنا بعد.

أما الذين بقوا فى المعارضة أربعة عشر قرناً فقد تراكم لديهم تراث سياسى وحركى غزير الكثافة ثري الثمار عميق المفاهيم، صاغوه على تؤدة من خلال تجاربهم وهم يعارضون كل الأنظمة لأنها غير شرعية، فلما دارت الدوائر، وقضت قوانين التاريخ

الإلهية أن يقع الصدام بينهم وبين امتداد سلطوي زائف ـ أوقل فرخ من أفراخ الإستعمار الحديث ـ كانوا فاهمين جاهزين، يعرفون كيف يتعاملون مع السلطة وهم أساتذة المعارضة، فأزاحوا هذا الفرخ، وهزموا من سند ظهره، ولو كانت الدنيا بأسرها، لأن التجربة التاريخية عبر القرون الطويلة أكسبتهم مراساً، وقوت عظمهم. هذا تفسير ما حدث في ايران.

ولا يحسبن أحدكم أننى ألبس تاريخنا قديمه وحديثه ثوب الديمقراطية الغربية باستخدامى لاصطلاحات كالمعارضة والسلطة وغيرها، فتشابه الإصطلاحات اللفظية لا يعنى بحال وحدة الفكر، لأن دلالات الألفاظ شيء، والإيمان بالنظريات التى تستخدم هذه المصطلحات شيء آخر.

إذا كنا نريد الخروج من هذا المأزق فأول ما علينا أن لا نقبل ما فى أيدينا من تراث سياسى على أنه مسلمات لا يرقى إليها الشك، مهماً كانت تمس شخصيات لها مكانة فى مذهبنا، بل إنى أرى الشك فى هذه الكتابات واجباً من أجل تحرير الإرادة

والفكر، ولابد من فحص صلة كتَّابها بالقوى السياسية في المجتمعات التي عاشوا فيها، وعلاقتهم بحكومات تلك العصور، وتأثرهم بأساتذتهم وشيوخهم، ووضعهم الإجتماعي آنذاك، وعقائدهم وآرائهم الخاصة، والجو السياسي والإجتماعي العام الذي عاشوا فيه، بل ودوافع تأليف الكتب، من أجل أن نقيم رأياً في المادة السياسية التي تعرضها هذه الكتب، وهل هي موضوعية نزيهة، أم منحازة قليلاً، أم متاثرة بعوامل تحول شكنا يقيناً ؟

ثم علينا ونحن نستخلص موقفنا السياسي أن ننزع برقع الحياء ولا نخجل في تحليل وقائع تاريخنا، مهماً بلغ المشاركون في صنعها من علو المنزلة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.فإن أدرنا وجوهنا عن هذه الوقائع يميناً أو شمالاً وقلنا تلك أمة قد خلت، فعلينا إذن أن نجيب على من يسألنا لماذا إذن تطلبون إعادة مجد هذه الأمة، وتتمسكون بها وتتخذونها نموذجاً ؟

وإن كنا نعتبرها مثالاً لنا، ونؤمن حقاً ـ لا مجرد كلام ـ أنها كانت أمة من البشر، ونعيب على غيرنا عصمتهم للبشر، فلا مفر إذن من أن نعرض تصرفاتهم وممارساتهم على الحق فنعرف أهله به، لا أن نقدس أشخاصاً ـ وإن كانوا قادة ـ ثم نعتبر كل ما صدر عنهم من قول أو فعل أو حتى سكوت، حقاً لا يأتيه الباطل من أي مكان ! .

نحن فى هذا أمام خيارين إما أن ننظر لأفعال وأحداث ماضينا نظرة علمية ترشدنا الى الحق، أو أن نبقى على نظرتنا العاطفية فلا نهتدي إلا الى امتداد الأخطاء، واتصال حلقاتها، وتراكم كمها وكيفها.

فنحن نقرأ مثلاً فى كتب السير والتاريخ أن الخلافة ـ وهى مثلنا الأعلى ـ انقلبت ملكاً عضوضاً منذ سنة إحدى وأربعين بعد الهجرة، أما لماذا انقلبت ؟ فهذا ما لم نقف إزاءه بجرأة وشجاعة، أو حتى بمنطق وعقل، وسكوتنا عن نقد أنفسنا شجع المستشرقين والمغرضين على أن يغمس كل منهم مغرفته فى تاريخنا، ويستخرج منه ما يحلو له ويراه بعينه وعين قومه، مبتوراً عن

سياق واقعى معترف به من قبل أهله، فأجابوا هم على ما تساءل عنه أبناؤنا والعقلاء منا، فانفتح بذلك علينا باب خطر عظيم .

وأعجب من العجب أولئك الذين عز عليهم الإعتراف بأن الخلافة الراشدة انقلبت وانتهت بعد ثلاثين عاماً فقط من وفاة المؤسس الأعظم، فألحقوا بنظام الإسلام ممارسات النظامين الأموي والعباسى وأفعال الملوك والسلاطين، ودافعوا عن ذلك دفاعهم عن الإسلام نفسه، فاختلط الأمر على من جاء بعدهم.

وقد تكون نوايا هؤلاء حسنة، لكن طريقة معالجتهم للأمور لم تكن عملية ولا إسلامية بل عاطفية لجأت فى كثير من الأحيان الى تحسين كل قبيح، جهلاً بوسائل الدفاع، فعانت الأمة الإسلامية وخاصة الأجيال التالية من منهجهم هذا..

إن التحولات الإجتماعية والسياسة فى أي مجتمع لا تقع فى يوم وليلة، بل هى نتيجة عملية اجتماعية لها قوانينها وضوابطها التى وضعها الخالق وحتمها، ثم اكتشفها المخلوق ودونها وصاغها فى شكل علم يدرس ويستفاد به. إذ الإسلام إلهى من حيث النظرية، بشري من حيث التنفيذ، وسقوط الخلافة على يد معاوية أمر بشري مرتبط بالتنفيذ لا بالإسلام من حيث هو

نظرية ربانية، فلماذا نخجل من تحليل وقائع السقوط بصراحة ؟ وهو الحدث الذي تضافرت فيه عدة عوامل على مدى حقبة من السنين فأنتجت ما هو مسطور فى كتبنا، حىٌّ أمام أعيننا.

وعادة ما يحدث فى الثورات ـ والإسلام نظرية ثورية بلا شك ـ أن يقع الإنحراف بعد وفاة المؤسس ولو خفيفاً كالشعرة، أو بدرجة واحدة غير ملحوظة ثم إذا به ـ إن أهمل ـ ما يفتأ يتسع يوماً بعد يوم حتى يصل الى مائة وثمانين درجة، فإذا بنا نرى الإتجاه المعاكس تماماً، لكنه يحمل اسم النظرية الأولى.

هذه العملية التحولية هى ما لا بد وأنها حدثت ـ وفق قوانين التاريخ والإجتماع ـ فى فترة الثلاثين عاماً منذ وفاة المؤسس الأعظم عليه وآله الصلاة والسلام وحتى انقلاب معاوية. ثم من بعدها لم تقم لنا دولة نموذجية، ولم تؤثر عنا نظرية سياسية معقولة.

والإعتقاد بأن الجيل الأول منزه عن الخطأ أثناء التنفيذ أو العملية الإجتماعية البشرية، أو أنهم خلوا من انفعالات النفس

الإمارة بالسوء من حب للإمارة والتنافس عليها، وتحيز لذوي قربى أو صحبة، ومخالفة لأحكام الشرع ـ أحياناً ـ الى غير ذلك من مقتضيات البشرية لٌ يناقض سيرتهم المدونة، وأفعالهم وأقوالهم المأثورة، وليس فى ذكره اليوم واستخلاص النتائج منه ما يشينهم أو يشيننا، مادام القصد علمياً، والهدف مشروعاً، وفرق ـ بالطبع ـ بين هذا المنهج وبين منهج حثو التراب فى وجوه الناس بلا رؤية أو دراية.

لقد كنا خير أمة أخرجت للناس، فاذا بخير أمة يلى أمرها البيت الذي ظل يقاتل مؤسس الدولة ورسالته حتى آخر وقت، فإذا بدفة الحكم فى يد من لعنهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كمروان بن الحكم، ومن أباح دمه كابن أبي سرح، وأخيراً تربع على عرشها من لو وزن المسلمون آنذاك في ميزان الكفاءة والخلق والرجولة لكان أقلهم وأحقرهم كيزيد بن معاوية.

ولم تكن ممارسات هؤلاء وأشباههم إلا ثورة مضادة على الإسلام المحمدي، والنظرية الصافية.

ومتى ؟ فقط في غضون ثلاثين عاماً !!

نحن أمام حالة اجتماعية وسياسية ـ والله ـ جديرة بالدراسة، إذ المفروض في نظرية قوية كالإسلام منزلة من عند الله أن تستمر ـ إذا طبقت ـ قرناً على الاقل أو قرنين أو أكثر، قبل أن يدب في أتباعها الوهن.

وما حدث من التدهور السياسي السريع يضعنا أمام خيارين أثناء تحليل الأحداث لا ثالث لهما: إما أن نظرية الاسلام السياسية لم تطبق أصلاً، واما أن يكون ما طبق ـ بقطع النظر عن صوابه وخطئة ـ واعتبرناه نظرية الإسلام السياسية على درجة من الضعف، بحيث لم يستطع معها ملاءمة بقية جوانب النظرية، والحفاظ على تماسك الدولة أكثر من ثلاثة عقود من السنين.

وسواء كنا مع الرأي الأول أم الرأي الثانى، أم ملنا الى غير ذلك، فإن هذا التحول السياسى الضخم فى تاريخنا ينبغى أن نحلله وفق مبادئ الإسلام نفسه، وقواعده التي وضعها في هذا

الشأن، وحسب قوانين هذا العلم وسنن التاريخ، لكى نعرف رأسنا من أرجلنا بدلاً من أن نعيش كقطع الفلين فوق ظهر الماء، يأخذها الموج الى حيث يريد فى اتجاهات متعاكسة دون أن تملك من أمر نفسها شيئاً.

على أننى أدرك تماماً أن هذه المهمة صعبة للغاية فى زمن نرى فيه ما نرى، وأهون نتائجها أن يرمى المضطلعون بها بشتى التهم، وربما يهدر دمهم ظلماً، لكن الأصعب والأخطر أن نسكت ونتعامى ونترك الناس حيرى، فهذا ذنب عظيم.

والسؤال الذي يوجع رأس الباحثين والمتحركين الآن هو:

كيف يتم تعيين القيادة فى الحركة الإسلامية ؟ وإن كان لدينا ـ نحن أهل السنة ـ منهج واضح فى هذا فما هو ؟ وكيف طبقه الجيل الأول ؟

وان لم يكن لنا هذا بضاعة فما هى النظرية، وما هو المنهج الذي نستطيع استنباطه من ممارسات الجيل الأول فى هذا الشأن، فى ضوء السير والتاريخ المكتوب باعتبار هؤلاء قدوة قد نقتدى بها في غياب النص ؟

والجواب على هذا السؤال يكون بطريقتين:

الأولى: أنه لا يوجد فى ذلك نص محدد، وأن الأسلاف اجتهدوا، ومنهم من أصاب ومنهم من أخطأ وسبب كارثة، والكل مأجور مهما فعل. وهذا مذهب ابن خلدون وابن كثير وغيرهما من المؤرخين إذ أقروا بأن (كله تمام) وأن جميع الناس حتى هارون الرشيد وبعض أبنائه كانوا على صواب، وأن المأثور عن الأسلاف من ممارسات من لدن وفاة نبى الله عليه وآله الصلاة والسلام حتى بنى العباس هو السياسة الشرعية التى على المسلم أن لا يترك التمسك بعروتها.

وهذه الإجابة تفضى بنا الى نتيجة حتمية هى أن الإسلام ليس فيه نظام سياسى محدد، ولا القيادة فيه يمكن تعيينها بدقة، وأن أفعال الجيل الأول بما فيها خاصة من قتل بعضهم للبعض، وسبي للمسلمات، وهد للكعبة، وهتك لحرمات الصحابيات واغتصابهن، وقتل وسبي لأبناء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان حلالاً مشروعاً، ومن فعلوه مأجورون وإن أخطأوا في ذلك.

الثانية: أن الإسلام له في ذلك نظام محدد لكن الجيل الأول غلبته النفس البشرية، فخالف ما هو مرسوم فى هذا الصدد، اقتضاء لما عليه الفطرة البشرية، فارتكب البعض خطأ، وانحرفوا عن الدستور شعرة ثم ما لبث هذا الإنحراف أن اتسع وتعاظم حتى أفلت زمام الأمور من أيديهم، وأن التحول السياسى والإجتماعي الذي طرأ على الدولة الإسلامية الوليدة فجعل رأسها مكان أرجلها، إنما وقع تدريجياً نتيجة أخطاء أولية تراكمت عليها أخطاء فأخطاء، وبمرور الزمن أدت هذه التراكمات الى سقوط الخلافة.

وهذه الإجابة تقودنا الى تحديد الإنحراف، وبالتالى معرفة الصواب، ومن بعد إصلاح المسيرة البشرية خلال العملية التنفيذية فى العصر الحاضر.

لكن بألف حسرة وأسف راقت الإجابة الأولى للكثرة وأعجبتها على ما فيها من جنينية في التفكير ومخالفة للمنطق والعقل، ومن هنا فقدت الكثرة المنهج التحليلي السليم،

وانساقت وراء هزات العواطف ـ ومشايخنا أساتذة مهرة في هزها ـ ثم خطت خطوة أكبر فكفرت كل من حاول أو يحاول أن يجيب إجابة مختلفة عن اجابتها، وهكذا ظلت الأمة دون فكر محدد تريد أن تصلح حاضرها في الوقت الذي تخجل فيه من أن ترفع إصبعها الى ما كان من ماضيها يستحق الإصلاح.

وانتقلت وجهة النظر العاطفية من صلب الى صلب حتى وصلت عصرنا الحاضر، فإذا بها تنعكس على الجو الحركي العام الذي يضم كل العاملين للإسلام فتؤثر فيه على نحو كبير، حائلة دون تحكيم المنطق والعقل.

وهكذا دخلت الحركة الإسلامية دوامة المتناقضات، فلم تنجح في إسقاط طاغوت أو اجتياز عقبة لسبب بسيط هو أنها في الوقت الذي تمسكت فيه أشد التمسك بتاريخنا السياسي القديم، واعتبرت أخطاء شخصياته منجزات ومفاخر إسلامية عظيمة، إذا بها تريد مواجهة الأنظمة المعاصرة وهي أيضاً متناقضة تراكمت فيها الأخطاء، علاوة على فسقها وكفرها، فلما نظرنا فيما في

أيدينا من عُدة سياسية، وتراث حركي وجدناه هشاً لا يقوم على أساس متين، ففشلنا في إسقاط النظم، وأسقطنا بدلاً منها حرمة المسلمين، فكفرنا كل من لفت نظرنا الضعيف الى مخالفة ـ ولو صريحة ـ لمبادئ الإسلام الذي نطالب باقامته.

وقد يكون من الأجمل استعراض الأحداث السياسية الكبرى في تاريخنا ـ أن كنا خير أمة ـ مما هو متصل بموضوع واحد فحسب من موضوعات علم السياسة والقانون الدستوري، وهو في نفس الوقت موضوع الكتاب، أعني (القيادة) وتعيينها، لنرى كيف أثرت هذه الأحداث، واستولت على وجدان الأمة وعقلها الباطن، وكمنت فيه لتحكم فيما بعد سلوك أفرادها، وتوجه تصرفاتهم، ولننظر أيضاً كيف وقف علماؤنا تجاهها، وما استنبطوه منها من أحكام، واستخرجوه من وقائعها من مواد سياسية ودستورية فرضوها على المسلمين، وأمروهم بتقديسها على أنها (إسلام).

القيادة في ضوء ممارسات الجيل الأول

تعتبر فترة الخلافة الراشدة عندنا أهل السنة الفترة الذهبية للإسلام بعد انقطاع الوحي بوفاة الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، ومن ثم نولي وجوهنا شطرها، ونتخذها نموذجاً وقدوة.

والذي لا شك فيه هنا أن تلك الفترة كانت بالفعل كذلك، ومنزلتها في الفكر السياسي عند المسلمين جميعاً لا تنكر، إذ أن وقائعها بحلوها ومرها هي التي صاغت الفكر السياسي عند كل الفرق الإسلامية بلا استثناء.

لكننا ـ حتى الآن ـ لم ننظر الى أحداث تلك الفترة نظرة تحليل موضوعية، بل قدسناها، وبنينا على أساسها معتقدات، بصرف النظر عن موقف الإسلام ـ دخلت في صلب فكرنا السياسي

الديني، وشكلت أغلب ما لدينا من بضاعة في هذه السوق، بل ليس بمبالغة أن نقول: إن ما لدينا اليوم أصداء لما وقع آنذاك، رسخت في عقولنا الباطنة، وغلبت على بؤرات شعورنا، رغم بقائها في هوامشه.

ونحن من هذه العقائد على قسمين: قسم مطلع يقرؤها ويدرسها كنموذج أمثل، فهو يعتقدها عن وعي، ويذب عنها بربع أو ثلث علم. وقسم آخر يستمع دون تفحص، ويردد بلا وعي. وكلا الفريقين عاطفي في موقفه وتصرفه وشعوره توجهه قداسة غيرحقيقية لحوادث الجيل الأول بعد وفاة المؤسس الأعظم.

على أننا إذا كبحنا جماح العاطفة ـ قليلاً ـ وقلنا هلم نبحث الموضوع بطريقة الباحثين عن الحق، انتهينا الى نتائج تخالف ـ دون ريب ـ تلك التي انتهينا إليها ونحن نتحدث تحت تخدير العاطفة. ولئن كان الإسلام يذم الموقف الأول من القضايا الهامة، ويحض على تبني الموقف الثاني ـ خصوصاً في قضايا سير الأوائل، وقوانين الحضارة والعمران والسياسة والإجتماع ـ ويخاطبنا مئات

المرات **(أفلا تعقلون..)** **(أفلا تنظرون...)** **(أفلا يتدبرون..)** الى آخر ما نحفظه جميعاً من كتاب الله، إلا أن الإتجاه السائد يتجه إلى غير هذا. ومع ذلك، فهناك قليل ممن يريدون أن يسبحوا ضد هذا التيار، استجابة للنداء القرآني الموجه الذي يضييء لنا لجج البحر الذي تعالت أمواجه، وصارت ظلمات بعضها فوق بعض. ورجائي من الكثرة أن تصبر علينا ونحن نسبح سباحة الباحثين عن الحقيقة حتى نتم شوطنا، فإن أعجبتهم سباحتنا فلينزلوا معنا إلى البحر ليصدوا التيار، وإن لم تعجبهم فليتركونا في حرية علَّنا نخرج لهم بلؤلؤة تنفعهم، أو درة تضييء لهم ولو بشعاع، وليضعوها في متحفهم الى وقت قد يعم فيه الظلام فيبحثون فيه عن بصيص ضوء، ويذكروننا حينئذ.

تعالوا إذن نستعرض أكبر الوقائع التاريخية التي سجلها لنا تاريخ العهد الذهبي في موضوع القيادة، ونعيد قراءتها، بعيداً عن العواطف، قراءة مجردة، وننظر ما تؤدي اليه من نتائج .

١ ـ بيعة أبي بكر (رض)

توفى رسول الله عليه وآله الصلاة والسلام، وانشغل بتغسيله وتجهيزه ودفنه بعض أهله كعلى بن أبى طالب، وعمه العباس وولديه، وبعض مواليه.وفى أثناء ذلك، انشغل قسم آخر من الصحابة بحسم مشكلة القيادة على نحو رواه عمر بن الخطاب (رض) فقال: (فلا يغرن أمراء أن يقول أن بيعة أبى بكر كانت فلتة، فقد كانت كذلك غير أن الله وقى شرها، وليس منكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبى بكر، وإنه كان من خبرنا حين توفى الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن علياً والزبير ومن معهما تخلفوا عنا فى بيت فاطمة، وتخلفت عنا الأنصار بأسرها، واجتمع المهاجرون الى أبى بكر، فقلت لأبى بكر: انطلق بنا الى إخواننا هؤلاء من الأنصار، فانطلقنا نؤمهم، فلقينا رجلان صالحان قد شهدا بدراً، فقالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين ؟ فقلنا نريد إخواننا من الأنصار، قالا فارجعوا فاقضوا أمركم بينكم، فقلنا والله لنأتينهم وهم مجتمعون في سقيفة بني ساعدة

وإذا بين أظهرهم رجل مزمل قلت من هذا ؟ قالوا سعد بن عبادة، فقلت: ما شأنه ؟ قالوا: وجع، فقام رجل منهم فحمد الله وقال: أما بعد فنحن الأنصار وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر قريش رهط نبينا، وقد دفت إلينا من قومكم دافة. فلما رأيتهم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، ويغصبونا الأمر وقد كنت زورت فى نفسى مقالة أقدمها بين يدي أبى بكر، وقد كنت أداري منه بعض الحد، وكان هو أوقر منى وأحلم، فلما أردت أن أتكلم قال: على رسلك، فكرهت أن أعصيه، فقام فحمد الله وأثنى عليه فما ترك شيئاً كنت زورت فى نفسى أن أتكلم به لو تكلمت إلا قد جاء به أو بأحسن منه، وقال: أما بعد يا معشر الأنصار فإنكم لا تذكرون منكم فضلاً إلا وأنتم له أهل، وإن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لحيّ من قريش، وهم أوسط داراً ونسباً، ولكن قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم، فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح، فلما قضى أبوبكر كلامه قام منهم رجل فقال: أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، منا

أمير ومنكم أمير يا معشر قريش، فارتفعت الأصوات، وكثر اللغط فلما أشفقت الإختلاف قلت لأبى بكر: أبسط يدك أبايعك، فبسط يده فبايعته، وبايعه المهاجرون والأنصار، ثم نزونا على سعد حتى قال قائلهم قتلتم سعد بن عبادة، فقلت قتل الله سعداً. وإنا والله لم نجد أمراً أقوى من مبايعة أبى بكر، خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بعدنا بيعة، فإما أن نتابعهم على ما نرضى أو نخالفهم فيكون فساد) [١].

وقد روى المؤرخون قالوا:

(اجتمعت الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة، وتركوا جنازة رسول الله يغسله أهله، فقالوا نولى هذا الأمر بعد محمد سعد بن عبادة، وأخرجوا سعداً إليهم وهو مريض.. فحمد الله وأثنى عليه، وذكر سابقة الأنصار في الدين، وفضيلتهم فى الإسلام، وإعزازهم للنبى وأصحابه، وجهادهم لأعدائه حتى استقامت

---

[١] تاريخ الطبري:٤٤٦/٢ ـ ٤٤٧، مصر، ١٩٣٩. صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا.

العرب، وتوفى الرسول وهو عنهم راض (أي سعد) استبدوا بهذا الأمر دون الناس، فأجابوه بأجمعهم: أن قد وفقت فى الرأي، وأصبت فى القول ولن نعدو ما رأيت، نوليك هذا الأمر) [١].

سمع أبوبكر وعمر (رض) بذلك فأسرعا الى السقيفة، وتكلم أبو بكر (رض) فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر سابقة المهاجرين فى التصديق بالرسول دون جميع العرب، وقال (فهم أول من عبدالله فى الأرض، وآمن بالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم) ثم ذكر فضيلة الأنصار وقال: (فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتاتون بمشورة، ولا نقضى دونكم الأمور.

فقام الحباب بن المنذر وقال: يا معشر الأنصار أملكوا عليكم أمركم، فإن الناس فى فيئكم وفى ظلكم، ولن يجتريء مجتريء على خلافكم، ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم، وينتقض عليكم أمركم، فإن أبى هؤلاء ما سمعتم، فمنا أمير ومنهم أمير.

---

[١] الطبري: ٤٥٦/٢.

فقال عمر: هيهات لا يجتمع اثنان فى قرن.. والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم، وولى أمرهم منهم، ولنا بذلك على من أبى الحجة الظاهرة والسلطان المبين، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مدلٍ بباطل، أو متجانفٍ لإثم، أو متورط في هلكة ؟

فقام الحباب بن المنذر وقال: يا معشر الأنصار أملكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموهم فأجلوهم عن هذه البلاد، وتولوا عليهم هذه الأمور، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيافكم دان لهذا الدين من لم يكن يدين به، أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، أما والله لو شئتم لنعيدنها جذعة.

قال عمر: إذن يقتلك الله. قال بل إياك يقتل.

فقال أبو عبيدة: يا معشر الأنصار إنكم إن كنتم أول من ناصر وآزر، فلا تكونوا أول من بدل وغير.

فقام بشير بن سعد أبو نعمان بن بشير فقال: يا معشر الأنصار إنا والله لئن كنا أولى فضيلة في جهاد المشركين، وسابقة في هذا الدين ما أردنا به إلا رضا ربنا وطاعة نبينا والكدح لأنفسنا، فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك، ولا نبتغي به من الدنيا عرضا، فإن الله ولي النعمة علينا بذلك، ألا إن محمداً صلى الله عليه وسلم من قريش وقومه أحق به...

ولما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد، وما تدعو إليه قريش، وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة، قال بعضهم لبعض: والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة، لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيباً أبداً، فقوموا فبايعوا أبا بكر، فقاموا إليه فبايعوه، فانكسر على سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا أجمعوا له من أمرهم) [١].

وفي رواية أخرى:

---

[١] الطبري: ٤٥٦/٢ ـ٤٥٨. السيرة النبوية لابن هشام: ٣٣٧/٤ ـ ٣٣٩، القاهرة ١٩٣٧.

(فقال أبوبكر هذا عمر وهذا أبوعبيدة فأيهما شئتم فبايعوا، فقالا: والله لا نتولى هذا الأمر عليك.. وقام عبدالرحمن بن عوف وتكلم فقال: يا معشر الأنصار إنكم وان كنتم على فضل، فليس فيكم مثل أبى بكر وعمر وعلى، وقام المنذر بن الأرقم فقال: ما ندفع فضل من ذكرت، وإن فيهم لرجلاً لو طلب هذا الأمر لم ينازعه فيه أحد، يعنى على بن أبى طالب) [١].

ولما كثر اللغط، واشتد الإختلاف قال عمر لأبى بكر (رض) أبسط يدك أبايعك، وتمت البيعة.

وفى رواية أن عمر (رض) قال مهدداً الناس إذا أخرجوا القيادة عن قريش (والله ما يخالفنا أحد إلا قتلناه) [٢]

ورفض سعد بن عبادة بيعة أبي بكر وقال حين أرسلوا اليه ليبايع (أما والله حتى أرميكم بما في كنانتي من نبل، وأخضب

---

[١] تاريخ اليعقوبي: ١٠٣/٢، النجف (العراق) ١٣٥٨هـ والموفقيات للزبير بن بكار: ص٥٧٩، نقلا عن معالم المدرستين للسيد مرتضى العسكري: ١١٧/١، ايران ١٤٠٦هـ

[٢] السيرة النبوية لابن هشام: ٣٣٨/٤.

سنان رمحي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعنى من قومى، فلا أفعل وأيم الله لو أن الجن اجتمعت لكم مع الأنس ما بايعتكم حتى أعرض على ربي وأعلم ما حسابي) فكان سعد لا يصلي بصلاتهم، ولا يجمع معهم، ويحج ولا يفيض معهم بإفاضتهم [١] وبقى كذلك حتى توفى أبو بكر وولي عمر. وقيل إن عمر أرسل اليه رجلاً في خلافة أبي بكر يدعوه الى البيعة فإن أبي فليقاتله، فلما أبي سعد البيعة رماه بسهم فقتله [٢].

وأما من رفضوا بيعة أبى بكر فتحصنوا فى بيت السيدة فاطمة الزهراء وكانوا جماعة من بنى هاشم، وجمع من المهاجرين والأنصار بزعامة الإمام على (ع) والعباس بن عبدالمطلب، وسلمان الفارسى، وعمار بن ياسر، والبراء بن عازب، وأبى ذر الغفاري، وأبي بن كعب، وغيرهم، رضي الله عنهم

---

[١] الطبري: ٤٥٩/٢.

[٢] أنساب الأشراف للبلاذري: ١/ ٥٨٩، مصر ١٩٥٩م، العقد الفريد لابن عبد ربه: ٢٦٠/٤، مصر ١٩٤٤م.

وقد روت هذه الواقعة كتب السير والتاريخ والصحاح والمسانيد، ومنهم من صرح بما جرى فيها ومنهم من تعامى عنها. وممن صرح ببعض ما جرى البلاذري فقال (بعث أبوبكر عمر بن الخطاب الى على رضى الله عنهم حين قعد عن بيعته وقال: ائتنى به بأعنف العنف، فلما جرى بينهما كلام فقال (أي على) أحلب حلباً لك شطره، والله ما حرصك على إمارته اليوم إلا ليؤثرك غداً) [1].

وذكر المؤرخون أن أبابكر أرسل جماعة، منهم عبدالرحمن بن عوف، وخالد بن الوليد، برئاسة عمر بن الخطاب (رض) ليخرجوهم من بيت فاطمة، وقال لهم ان أبوا فقاتلوهم، فأقبل عمر بقبس من نار على أن يضرم عليهم الدار، فلقيتهم فاطمة فقالت: يابن الخطاب أجئت لتحرق دارنا ؟ قال نعم، أو تدخلوا فيما دخلت فيه الأمة [2] واقتحموا دار سيدة نساء العالمين بنت

---

[1] أنساب الأشراف: ٥٨٧/١.

[2] العقد الفريد: ٢٦٠/٤، تاريخ أبي الفدا: ١٥٦/١، مصر ١٣٢٥ هـ الطبري: ٤٤٣/٢، أنساب الأشراف: ٥٨٦/١، الرياض النضرة للمحب الطبري: ٢١٨/١، مصر ١٩٥٣م. تاريخ اليعقوبي: ١٠٥/٢ وفيه أن عمر صارع علياً بسيفه فصرعه وكسر سيفه.

رسول الله عليه وآله الصلاة والسلام لملاحقة المعارضين وقتالهم وتحريقهم بالنار حتى يبايعوا أبابكر قسراً !.

وبقى على وبنو هاشم لم يبايعوا أبا بكر ستة أشهر حتى توفيت السيدة فاطمة عليها سلام الله غاضبة على الشيخين، وانصرف الناس عن على (ع) فضرع الى مبايعة أبى بكر.

هذا ما هو مسطور فى تراثنا عن أول أزمة سياسية ودستورية واجهتها الدولة الوليدة يوم وفاة مؤسسها.فلو صحت هذه الروايات، وربطنا بين ماضينا وحاضرنا، استطعنا أن نرى بصماتها مطبوعة واضحة فى حياة المسلمين عامة، لأنها شكلت ـ وما زالت ـ خلفية الشعور لدى جميع المسلمين.

وإذا نظرنا الى هذه الأزمة الدستورية بعين السابحين ضد التيار، الباحثين عن منهج سياسى فى الإسلام، رأينا فيها ما لا يراه أرباب العواطف الموجهة. فأول ما نراه فيها أن بيعة أبى بكر (رض) لم تتم فى ظروف عادية بل تمت دون أن يعلم بها الناس جميعاً، أو على الأقل جميع أكابر الصحابة، أو حتى زعماء الإتجاهات السياسية الموجودة فى المجتمع كلهم، فقد اجتمع فى

السقيفة نفر من الأنصار ليبت فى أمر القيادة فى غياب الآخرين، ثم لحق بهم نفر من المهاجرين لينافسوهم ويمنعوا القوة السياسية الأولى من الإنفراد بالقيادة. ولم يعلم بالأمر أكبر وأهم قوة سياسية ودينية آنذاك وهى بنو هاشم وآل بيت القائد المؤسس، بعد أن انتهز هذا النفر القليل من المهاجرين والأنصار انشغالهم بتغسيل وتكفين الرسول القائد، وتم ما تم دون إعلام الناس، وبغير انتظار لتهدأ مشاعر الأمة، وقد حلت بها كارثة غياب رسول الله عليه وآله الصلاة والسلام، القائد الذي لا يملأ فراغه أحد.

فالسياق العام الذي تمت فيه هذه البيعة التى حددت القيادة بعد رسول الله لم يكن طبيعياً، ولا يمكن أن تستريح له أنفس الناس باحثين وغير باحثين.

ثم إن القوم لم يتفقوا على مرشح بعينه فى السقيفة (فكثر القول حتى كاد يكون بينهم فى السقيفة حرب، وتوعد بعضهم بعضاً، فوثب عمر فأخذ بيد أبى بكر) [١] بل إن فى رواية عمر نفسه ما يدل على أن بيعة أبى بكر (رض) تمت فى ظروف غير

---

[١] السيرة النبوية لابن هشام: ٣٣٨/٤، الرياض النضرة: ٢١٤/١.

طبيعية، وبطريقة غير طبيعية، وذلك حين قال (فارتفعت الأصوات وكثر اللغط) أي أنه ـ كما رأينا ـ بعد عرض مرشح الأنصار للأسباب التي اعتقد على أساسها استحقاق حزبه بالقيادة، ثم عرض أبي بكر (رض) لأحقية المهاجرين بها، ولم تسفر هذه المداولات عن اتفاق الموجودين وهم نفر قليل من الأمة على شخص يتصدى للقيادة، بل ارتفعت الأصوات تتنازع، فانتهز عمر (رض) هذا الفرصة وحسم الأمر بالطريقة التي تحسم بها الصفقات والمزادات في الأسواق، وهو ما أكسبته المهنة إياه، إذ كلنا يعرف أنه (رض) كان سمساراً يعقد الصفقات في الأسواق، ومال معه المؤيدون لأبي بكر، ووجد الآخرون أنفسهم في مأزق، فبايع منهم من بايع ورفض من رفض. ولذلك اعتبرها عمر (رض) نفسه فلتة غير أن الله وقى شرها [١] كما اعتبرها الضحاك بن خليفة (فلتة كفلتات الجاهلية) [٢].

---

[١] الطبري: ٢/ ٤٤٦.

[٢] نفس المصدر: ٢/٤٥٩.

ولما رأى أبو بكر (رض) نفسه أنه لا إجماع على أحد من الموجودين، عرض تقسيم السلطة بينهم وبين الأنصار فقال (نحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتاتون بمشورة ولا نقضي دونكم الأمور) [١] وهو ما رفضته الأنصار، ورأت المشاركة المتساوية في الحكم (منا أمير ومنكم أمير).

ولأن السياق الذي تمت فيه البيعة، والطريقة التي حسمت بها القيادة لم تكن مقنعة، ندم أبوبكر (رض) على تقمصها حين حضرته الوفاة اقتضاء لطبيعة النفس البشرية، وتمنى لو سأل رسول الله عليه وآله الصلاة والسلام عمن ينبغي أن تؤول له القيادة بعد وفاته [٢] فإن صحت هذه الرواية فهي دليل على أنه هو نفسه كان في شك من أحقيته بالقيادة بعد رسول الله عليه وآله أفضل الصلاة والسلام.

---

[١] نفس المصدر: ٢/ ٤٥٨.

[٢] نفس المصدر: ٢/ ٦١٩ ـ ٦٢٠.

ثانياً: إن الذين اجتمعوا فى السقيفة ـ إن صحت روايات المؤرخين ـ لم يضعوا الإسلام ولا نظرية الدولة وفكرها، ولا حتى مصلحة الأمة العامة هدفاً أمامهم وهم يحسمون قضية القيادة، بل قدم كل منهم نفسه على أنه (مهاجر) و (أنصار) ثم وصل الأمر ببعضهم أن طالب بطرد المهاجرين من المدينة، مثلهم مثل زعماء الجاهلية قديماً وحديثاً. فمن نابوا عن قريش تحدثوا باسمها وبمنزلتها فى الإسلام، ومن مثلوا الأنصار سلكوا نفس السبيل، ثم برزت فى السقيفة الأحقاد القبلية القديمة التى كان من المفروض أنها دفنت تحت الأقدام فى ظل الإسلام وتعاليمه، وإذا بالأوس تنضم الى قريش نكاية فى الخزرج وزعيمها، لأنها خافت أن تؤول القيادة اليها فتسبقها في الفضل.

ثالثاً: إن رأي الأمة أو الجمهور لم يستطلع أصلاً في مسألة تعيين القيادة، وإنما قرر مصير الأمة كلها نفر قليل ـ مائة أو أقل أو أكثر قليلاً بقدر ما تتسع السقيفة ـ تزعم النقاش منهم خمسة أفراد فقط، وقرروا مستقبل الشعب والدولة .

وقد يصرخ أحدنا غاضباً ويقول: يا أخي، لقد كانوا أهل عقد وحل، فأقول: ألم يكن فى الناس غيرهم أهل عقد وحل ؟ فلماذا لم ينتظروا إخوانهم ليشاركوهم الرأي ؟ ثم كونهم أهل عقد وحل ليس عليه دليل من كتاب أو سنة، لأن هذا الإصطلاح من نحت مشايخنا ومؤرخينا الذين كتبوا فى هذا الموضوع بعد قرون لتبرير هذه الوقائع، والأولى بنا أن نعيد النظر في هذه التحديدات والآراء السلطانية الموروثة التي نرددها بلا وعي.

والخلاصة أن السلوك الذي سلكته القدوة فى السقيفة من تجاهل لرأي الناس لأنهم رعاع وغوغاء، كما وصفهم بذلك عبدالرحمن بن عوف [١] وعدم اعتبار رأيهم، والإكتفاء برأي النخبة فى حسم القضايا المصيرية، وعدم إعطاء كل فرد حقه فى التعبير عن رأيه بحرية... كل هذا ورثناه وتشربته أنسجة مجتمعاتنا سداتها ولحمتها، وانسكب فى أصلابنا جيلاً بعد جيل، فإذا بكل أمورنا تقررها طغمات تدبر أنظمة، أو نخبات تقود أحزاباً

---

[١] الطبري: ٤٤٥/٢. ابن هشام: ٣٣٦/٤.

ومنظمات، دون أخذ بما يجيش فى نفوس القاعدة العريضة التى يقوم عليها بناء المجتمع.

إن ما حدث فى السقيفة ـ إذا نظرنا إليه بعين الخائضين فى السياسة وأردنا تقديمه إلى الناس فى القرن العشرين ـ لا يمكن اعتباره إجراءً سليماً يتفق ومباديء الإسلام السياسية، لأنه لم يعط صوتاً لكل مواطن بل أعطى صوتاً لكل قبيلة حضرت، دون معاملة بقية القبائل والقوى السياسية الأخرى بنفس المعاملة، ومن ثم تجاهل القطاع الأعرض من الشعب، وحرمهم حقهم فى المشاركة فى اتخاذ القرار واختيار القيادة.

رابعاً: إذا أخذنا بشروط الأهلية التى ذكرها كل من أبى بكر وعمر (رض) لمن ينبغى أن يكون فى منصب القيادة بعد رسول الله عليه وآله السلام، وجدنا أنها لم تكن تنطبق على أي منهما قدر انطباقها على آل البيت، فلقد قال أبوبكر (رض) (وإن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لحى من قريش وهم أوسط داراً ونسباً) [١] وقال (أول من عبدالله فى الأرض وهم أولياؤه

---

[١] الطبري: ٤٤٦/٢. ابن هشام: ٣٣٩/٤.

وعشيرته [1] وقال عمر (رض) (العرب لا تمتنع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم، وولىُّ أمورهم منهم، ولنا بذلك على من أبى الحجة الظاهرة والسلطان المبين، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مدلٍ بباطلٍ أو متجانف لإثم، أو متورط في هلكة ؟) [2].

فإن كانت هذه شروط الأهلية كان الأولى بالقيادة بعد محمد آل بيته عليه وعليهم الصلاة والسلام، إذ لم يكن فى العرب أوسط منهم داراً ونسباً، وكانوا هم أولياء النبى وعشيرته، وفيهم النبوة والقيادة، وبيتهم مهبط الوحى ومحف الملائكة.

ثم إن مقالة عمر (رض) بذاتها تثبت أن من نازع من هم بهذه المواصفات منصب القيادة فهو (مدل بباطل ومتجانفٍ لإثم ومتورط في هلكة) أفلا ندرك ما في هذه العبارة من معان ؟

---

[1] الطبري، نفس الموضع.

[2] نفس المصدر: ٤٥٧/٢.

إن مرشح الأنصار لم يكن بالشخصية التي يجمع عليها المسلمون آنذاك، كما لم تكن شروط الأهلية المذكورة متوفرة فى مرشح المهاجرين، رغم إدعائهم هذه الصفات لأنفسهم، ومع ذلك حسم الأمر في غياب الحزب الذي لو أعطى رئيسه الفرصة لترشيح نفسه ما نازعه أحد، وهو على بن أبى طالب عليه سلام الله، كما صرح بهذا الصحابى الجليل المنذر بن الأرقم [١] .

وحتى لو أخذنا برأي ابن خلدون فى قيام الدول وما اشترط من العصبية، وهى نظريته التى يرى بها القرشية ضرورة لازمة لتأسيس الدولة من وجهة نظر السياسة والعمران، لأنها عصبية، فإن العصبية كانت أكثر فى آل البيت إذ فيهم اجتمعت عصبية القبيلة وهى القرشية، وعصبية الفكر والعقيدة لكونهم بيت النبوة وصاحب الرسالة، وعلى هذا فكون الإمام من آل البيت ـ وفق نظرية ابن خلدون ـ أمر تقتضيه قوانين السياسة والعمران التى ذكرها، بل ان الإمام في هذه الحالة يكون أكفأ وأقدر، مما يجعل

---

[١] تاريخ اليعقوبي: ١٠٣/٢.

الدولة أرسخ وأقوى، لكن الرجل قدم نظرية ثم حاد عن الحق وهو يطبقها.

هكذا حسمت القيادة فى غياب الأصلح، مما أسفر عن شرخ كيان الأمة شرخاً عانت منه الويلات على مدى القرون الأربعة عشر الماضية، ولا زالت، لأن عامة المهاجرين وجل الأنصار ما كانوا يشكون أن علياً هو صاحب الأمر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله [١] .

خامساً: إن أسلوب التعامل مع المعارضين والمخالفين فى الرأي خلال هذه الأزمة الدستورية، لم يكن متسقاً ومباديء الإسلام وروحه العامة التى نسيناها ووضعنا مكانها أمامنا تصرفات البعض كنموذج يحتذى، فغطت ظلالها حياتنا حكاماً ومحكومين فى العصر الحديث.

نعم كان كبار الجيل الأول وهم في السلطة لا يغضبون إن أمسك بتلابيب أحدهم رجل من العامة وطالبهم بحق من حقوقه، لكن هذه كانت نماذج فردية تتعلق بأمور غير السلطة والشرعية،

[١] الموفقيات للزبير بن بكار: ص ٥٨٠ نقلاً عن معالم المدرستين: ١١٩/١، وأنظر تاريخ اليعقوبي: ١٠٣/٢.

فأما حين كانت المعارضة للسلطة من حيث هي كذلك، وجدنا أسلوبهم مختلفاً، فأصل في مجتمعاتنا التجبر واضطهاد المخالفين وانتهاك الحرمات في ذلك ولو كانت حرمة بنت رسول الله !

فسعد بن عبادة (قتله الله) لأنه عارض رأي بعضهم، وهو منافق يستحق القتل[١] لأنه رفض البيعة، ولم يستريحوا حتى قتلوه لأنه يشكل خطراً سياسياً، غير أن مؤرخينا انقسموا فمنهم من استحى أن يذكر واقعة قتله، لأنها تشكل مخالفة شرعية لأحكام الإسلام الذي لا يبيح قتل من اختلف في الرأي أو عارض السلطة، ومنهم من استخف بعقولنا فنسب قتله الى الجن [٢] لكنه فشل في تقديم سبب عداء الجن له، فهل كان الجن في السلطة ورفض سعد مبايعتهم ؟

---

[١] هذا ما قاله عنه عمر، انظر الطبري: ٤٥٩/٢.

[٢] الرياض النضرة: ٢١٨/٢، الاستيعاب لابن عبد البر: ٥٩٩/٢، طبع.نهضة مصر، تحقيق البجاوي بدون تاريخ. البلاذري: ٥٨٩/١، العقد الفريد: ٢٦٠/٤.

ليس هذا فحسب بل إن محاولة إحراق المعارضين بالنار وفيهم بنت رسول الله عليه وآله الصلاة والسلام، وابن عمه وغيرهما من صلحاء الأمة، لمعارضتهم شرعية بيعة أبي بكر (رض) كما سبق تفصيله، كان أبشع نموذج لقمع المخالفين واضطهاد المعارضين، حتى أن أبابكر (رض) ظل يندم عليه ويقول (ليتني لم أفتش بيت فاطمة بنت رسول الله وأدخله الرجال ولو كان أغلق على حرب) [١].

هذه التصرفات التي ارتكبها الأوائل لم تمر هكذا بلا أثر، بل حفرت بأظفارها في عقل الأمة الباطن ونقشت فيه روحها، فإذا بمن علينا من حكام يقلدونها، فإن ذهبنا الى التنظيمات الإسلامية التي تريد إعادة الخلافة وجدناها لا تتحمل رأياً مخالفا أبداً، وتسارع في إصدار الفتاوى وإهدار الدماء، فأصبح الجو العام السائد في مجتمعاتنا جواً إرهابياً، يخشى أصحاب الرأي فيه على

---

[١] تاريخ اليعقوبي: ١١٥/٢، وانظر البلاذري: ٥٨٧/١ والطبري: ٦١٩/٢.

أنفسهم، فيعتزلون الناس، ويقبعون فى بيوتهم، لأن المعارضة الواعية لا يتحملها أي طرف من الأطراف الموجودة فى السلطة أو خارجها، ولأن قمع المعارضين وقتلهم وإحراقهم ممارسات غير شرعية، أضفينا عليها الشرعية بتقديسنا لمن ارتكبوها عبر قرون، ولسنا الآن على استعداد لأن نناقض شرعيتها وموقف الإسلام الحقيقى منها، لأننا لو فعلنا ذلك اضطررنا الى تخطئة الأشخاص وهم أقدس عندنا من الإسلام نفسه.

سادساً: أنه لو قيل أن سبب التعجيل بحسم مشكلة القيادة ببيعة أبي بكر (رض) وجوب ألا تبقى الأمة والدولة بلا قيادة يوماً واحداً، وهو ما ذكره عمر، وأن هذه قاعدة عامة في الإسلام من أجل المصلحة القومية العليا، قلنا فلماذا أبقى هو نفسه على الدولة ثلاثة أيام بلا قيادة، لإعطاء فسحة للتشاور في أمر القيادة كما سيأتي بيانه ؟

فإن قيل أن مجلس الشورى آنذاك كان في محل القيادة، قلنا فكيف بقيت الدولة بلا قيادة حوالي أسبوع بعد وفاة

عثمان (رض) مع أن الظروف وقتها كانت تستدعى فرض الأحكام العرفية بلغة عصرنا، إذ كانت الأمصار قد انتفضت على الخليفة فى ثورة عارمة، وحاصره الثائرون أربعين يوماً كما فى بعض الروايات، وأرادوا خلعه، ثم أخيراً قتلوه [١] فقاعدة المصلحة ـ إذا تمسك بها البعض فى بيعة أبى بكر ـ لم يجد لها وجوداً فيما تلاها من ظروف اقتضتها، وبالتالى فلم تكن قاعدة، أو كانت قاعدة، لكنها طبقت وفق المزاج والهوى.

سابعاً: أن الإهتمام بالقيادة وتعيينها أساس فى الإسلام إذا نظرنا الى روحه، إذ كل قوم لابد لهم من قيادة حتى الكفرة (فقاتلوا أئمة الكفر) التوبة ـ ١٢، وقد اهتم الرسول عليه وآله أفضل الصلاة والسلام بتعيين القيادات في حياته، فكان يؤمر أصحابه في البعوث والأسفار والحج وغير ذلك، ووضع الإسلام تفاصيل الأمور العادية، كالغسل وتكفين الموتى واللباس والطعام والشراب، فكيف يهتم بهذا ولا يهتم بتعيين القيادة بعد وفاة

---

[١] انظر الطبري: ٤٤١/٣، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٥٧.

مؤسس الدولة ؟ وكيف يشغل هذا الأمر أبابكر وعمر (رض) فيعين كل منهما القيادة بعده، فى حين لا يهتم الله ورسوله بشيء من هذا ؟

ونحن إن أغمضنا أعيننا عن وجهة نظر الشيعة فى أن الوصية بقيادة الأمة بعد النبى كانت لعلى عليه السلام، بل افترضنا ـ من أجل إراحة إخواننا الذين قد يشمون فى كلامنا رائحة تشيع ـ أن جميع أهل البيت لم يكن لهم وجود فى التاريخ أصلاً، فإن أهمية منصب القيادة فى الإسلام، وروح هذا الدين، وطبيعة نظريته السياسية، تقتضى أن يكون الرسول قد ترك فى مسألة تعيين القيادة شيئاً، ونذهب بخيالنا أبعد من هذا، فنفترض من أجل سواد عيون إخواننا ـ أن مؤسس الدولة أوصى بالقيادة بعده لهذا أو ذاك من الصحابة، أو بتشكيل مجلس، أو بشكل آخر من أشكال تعيين القيادة، ولو جملة تكون لها منزلة الدستور الذي تسير عليه الدولة، كأي دولة من الدول فى التاريخ عند النصارى واليهود والبوذيين والمجوس والهندوس وكل أمم الأرض، لأن دستور الدولة أيا كان مسألة طبيعية بل بدهية في تاريخ الأمم

والشعوب،وأول مافى الدستور تحديدقيادة الدولة، إذ من المستحيل عقلاً وشرعاً أن يكون الإسلام وحده من بين أديان البشر قبل الميلاد وبعده، وثنية وثانوية وتوحيدية وتثليثية قد ترك الفصل فى القيادة لمزاج الناس، وعصبيات القبائل، وضغائن النفس البشرية.

أقول اذا افترضنا أن مؤسس الدولة ترك لها دستوراً يحدد القيادة، كان اجتماع من اجتمعوا فى السقيفة، والإجراء الذي اتخذوه أول مخالفة دستورية، وأول درجة من الإنحراف الذي ما فتىء ينفرج ويزداد، حتى أصبح ثورة مضادة كاملة المعالم، شاخصة أمام الأبصار.

ثامناً: أنه لو صحت روايات المؤرخين التى ذكرت أن من اجتمعوا فى السقيفة استدلوا فى شأن أبى بكر (رض) باستخلافه فى الصلاة على استخلافه فى القيادة، وقالوا: ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟[١] وقعنا فى عدة إشكالات:

---

[١] ابن خلدون:ص ٢١٩.

الأول: أن القيادة وفق هذا الرأي من أمور الدنيا لا من أمور الدين، وهذه مقولة نشأت فيما بعد، وأدخلها المؤرخون فى فكرنا السياسى، وما دامت القيادة من أمور الدنيا، فلماذا نسعى لها اليوم ونطالب بإبعاد الطواغيت عنها ؟ لذلك أظن ـ وليس كل الظن إثماً ـ أن هذه الرواية محشورة حشراً فى تاريخنا، لأنها تعلوها مسحة من فكر السلطة السياسى، الذي نشأ بعد قرون من انتهاء الخلافة.

الثاني: أن هذه الرواية لو صحت كانت أول درجة من درجات فصل الدين عن الدولة والسياسة إذ معناها أن القيادة أمر دنيوي والصلاة أمر دينى، وهذا تفريق لا يعرفه الإسلام.

الثالث: أن إمامة الصلاة أهم من إمامة الدولة وقيادتها، وهى النتيجة التى انتهى إليها ابن خلدون بناء على هذه الرواية [١] واعتقادي أن العكس هو الصحيح، فمن يصلح لإمامة الصلاة بمعايير الإسلام لا يصلح بالضرورة لقيادة الأمة، أما من ينفع

---

[١] نفس المصدر، نفس الموضع.

لقيادة الأمة ـ أيضاً وفق معايير الإسلام ـ ينفع بالضرورة لإمامة الصلاة.ولو سلمنا بأن كل من يصلح للصلاة إماماً يستطيع قيادة الدولة أنجر ذلك بنا الى فساد عظيم يعرفه كل أحد.ومن الأسف أن هذا الرأي اخترق أجيالاً ووصل إلينا في الدم، فصار كل من استطاع أن يؤم الناس في ركعتين مفتياً وأميراً وقائداً.

وللشاعر الثائر محمد إقبال شعر في هذا يقول فيه:

ما الذي أدرى إمام الركعتين المسكين بالشعوب وإمامتها؟ [١]

واعتقاد البعض بأن من يصلح لإمامة الصلاة يصلح لقيادة الدولة، يوقعنا في تناقض عظيم، فالصلاة ـ عندنا أهل السنة ـ جائزة خلف كل مسلم برّ وفاجر[٢] بينما إمامة الفاسق والفاسد لا تجوز لقوله تعالى (**إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين**) البقرة ـ ١٢٤ [٣].

---

[١] كليات اقبال: ص ٤٨٧، طبع غلام علي،باكستان، مارس ١٩٨٢.

[٢] شرح الفقه الأكبر، ملا علي القاري، ص ٩١ طبع الهند، بدون تاريخ.

[٣] الطبري: ٤٤٧/٣.

الرابع: أنه لو صح استخلاف أحد في الصلاة دليلاً على استخلافه في قيادة الدولة، لكان صهيب أولى الناس بالقيادة بعد عمر إذ استخلفه في الصلاة بعد وفاته ثلاثة أيام، بينما أسند مهمة تعيين القيادة الى مجلس الشورى الذي ضم ستة آخرين غيره.

كذلك صلى بالناس حين حصر عثمان أبو أيوب وسهل بن حنيف وخالد بن زيد[١] ولم يفتح أحد فمه ويردد نفس القاعدة ويرى أياً منهم أحق بالقيادة بعد وفاة الخليفة. فهل كانت هذه قاعدة دستورية ؟

وإن كانت كذلك فهل هى من عند الله، أم من عند رسوله، أم من اجتهادات قائلها، أم من إدخال المؤرخين ؟

ولو افترضنا أنها قاعدة فلماذا عمل بها فى حق أبى بكر، ولم يعمل بها فى حق الآخرين ؟

هكذا تم تعيين القيادة فى الدولة الإسلامية الوليدة بعد وفاة مؤسسها ببيعة أبى بكر (رض) فنظر فيها مؤرخونا وعلماء

---

[١] الطبري: ٤٤٧/٣.

سياستنا ـ الشرعية ـ وأفتونا بأن تعيين القيادة فى الأمة، واختيار القائد فى الدولة الإسلام يتم ببيعة خمسة أو ثلاثة أو حتى واحد، كما سنذكر من بعد، ووضعوا ما وضعوا فى ضوء هذا الحدث التاريخى من آراء ونظريات سياسية ألزموا المسلمين بها، فشاعت فيهم، واستقرت فى عقولهم الباطنة، وانعكست على سلوكهم السياسى، وشكلت الخلفية الدينية السياسية عند من تحمسوا للإسلام وأرادوا استعادة مجده، وقد عرضناها هنا عرضاً شديد الإختصار، وأشرنا فى اقتضاب الى نتائجها ومتضمناتها، ناظرين إليها بعين المنطق الواعى، والعقل السليم، من أجل اصلاح الحاضر وصناعة المستقبل، بعيداً عن فورات العواطف وتضليل الحب الأعمى .

٢ ـ بيعة عمر بن الخطاب (رض)

لم يكن انتقال القيادة بعد أبى بكر الى عمر (رض) أمراً غير متوقع إذا نظرنا إليه فى إطار سياسة السقيفة وما تلاها على مدى عامين، إذ كان عمر أشدالناس فعالية فى إتمام بيعة أبى بكر (رض)

كما لعب دوراً سياسياً بارزاً فى الداخل خلال فترة قيادة الخليفة الأول. وكان الإمام علي (ع) أول من توقع انتقال القيادة الى

عمر (رض) وذلك حين بعث أبوبكر عمر إليه ليأخذ منه البيعة بالجبر والإكراه وقال له (ائتنى به بأعنف العنف، فلما أتاه جرى بينهما كلام فقال (على لعمر) (أحلب حلباً لك شطره، والله ما حرصك على إمارته اليوم إلا ليؤثرك غداً) [١] وفى رواية أخرى (أحلب يا عمر حلباً لك شطره [٢] أشدد له اليوم أمره ليرد عليك غداً، لا والله لا أقبل قولك ولا أتابعه) [٣]

لذلك رأينا أبابكر (رض) في مرضه يرفض ترشيحات من استشارهم، ويدفع الإعتراضات التي سجلها بعضهم، ويصر على دفع القيادة الى عمر [٤] حتى دعا عثمان (رض) وحده فقال له

---

[١] البلاذري: ٥٨٧/١.

[٢] هذا مثل قديم عند العرب يضارع ما في العامية المصرية: من خدم السبت يلقى الحد خدامه، أو: شيلني وأشيلك.

[٣] شرح نهج البلاغة، أبن أبي الحديد الشافعي: ١١/٦، مصر ١٩٥٩هـ

[٤] الطبري: ٦١٨/٢.

(أكتب بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ماعهد به أبوبكر بن أبى قحافة الى المسلمين، أما بعد، ثم أغمى عليه فذهب عنه، فكتب عثمان أمابعد فإنى قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب، ولم آلكم خيراً منه، ثم أفاق أبوبكر فقال: إقرأ على، فقرأ عليه، فكبر أبوبكر وقال: أراك خفت أن يختلف الناس إن افتلتت نفسى فى غشيتى، قال نعم، قال جزاك الله خيراً عن الإسلام وأهله، وأقرها أبوبكر رضى الله تعالى عنه من هذا الموضع)[١] وهذه الرواية أيضاً تؤيد ما ذهبنا إليه من أن دفع القيادة الى عمر كان أمراً متوقعاً، توقعه على (ع) وعثمان (رض) وربما غيرهما كثير ممن لم يذكرهم المؤرخون، حتى أن عثمان كتبه دون أن يمليه عليه الخليفة، ولو لم يكن الأمر يقيناً عنده ما كتبه فى هذا الموضع دون أمر وإملاء.

وجلس عمر مع الناس وفى يده الجريدة المكتوبة وهو يقول (أيها الناس اسمعوا وأطيعوا قول خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنه يقول إني لم آلكم نصحاً). [٢]

---

[١] نفس المصدر: ٦١٨/٢ ـ ٦١٩.

[٢] نفس المصدر: ٦١٨/٢.

وانتقلت القيادة الى عمر بن الخطاب بالعهد، ولم يشترط لصحتها رضا الناس، وتم تعيين القيادة الجديدة هذه المرة وفق قاعدة جديدة غير الأولى، ليس لها أيضاً سند من كتاب ولا سنة، وفى غياب دستور الدولة. ثم تأسس عليها فيما بعد مبدأ نقل القيادة والسلطة من شخص الآخر بالعهد دون رضا الناس واختيارهم، كما فعل بنو أمية وبنو العباس، وكما تفعل المشيخات والمملكات العربية المعاصرة.

ولئن كان النظام الملكى بملامحه الواضحة قد ابتدعه معاوية فى الإسلام، إلا أن عهد أبى بكر لعمر كان أول درجة من الإنحراف الى هذا الطريق قبل معاوية بأقل من أربعين عاماً، ثم أخذ يتسع درجة درجة حتى استوى واكتمل بتولية يزيد أمر المسلمين، ثم سارت الدول من بعد فى هذا الطريق باسم الإسلام، ذلك أن التغيرات السياسية ـ كما ذكرت ـ تبدأ بدرجة ثم تتسع وتكبر.

وبناء على هذه السابقة التاريخية التى صدرت عن بشر لم يطالبنا الإسلام باتباعه إن أخطأ، اعتبر من كتبوا لنا فى السياسة

والدستور الإسلامي تعيين القيادة في الأمة بالعهد أصلاً اسلامياً، ولا اعتبار فى هذا لرأي الناس، فقال الماوردي مثلاً (والصحيح أن بيعته منعقدة، وأن الرضا بها غير معتبر، لأن بيعة عمر رضي الله عنه لم تتوقف على رضا الصحابة، ولأن الإمام أحق بها) [١]

ومع أن القيادة آلت الى عمر كما رأينا دون مشورة من المسلمين، بعهد من سابقه، إلا أننا نجد في كتبنا ما هو مروي عن عمر(رض) نفسه من إدانة في قوله (من بايع رجلاُ عن غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا) [٢]

ومن حق أحدنا أن يقول: إن تعدد أشكال تسلم السلطة وتسليمها يعطى الناس حرية الإختيار، فينتخب كل شعب منها ما يناسب مجتمعه وبيئته، وعليه فكل هذه الأشكال والطرق جائزة.

لكننا نقول في جوابه: إن هذا الكلام صحيح لو كان الإسلام قد ذكر في ذلك شيئاً.

---

[١] الأحكام السلطانية: ص٨

[٢] صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب رجم الحلبى من الزنا.

فإن قيل إن القاعدة الأصولية أن سكوت الشارع عن شىء يعنى إباحته، قلنا نعم ولكن هذا ينطبق على المتغيرات، والقيادة شىء ثابت. فإن وضع الإسلام ـ مثلاً ـ قاعدة الشورى وسكت عن طريقة تنفيذها فهمنا أن طريقة التنفيذ متروكة لكل قوم وعصر بما يناسبه. لكن أن يسكت الإسلام عن مسألة أساسية بل هى أم المسائل، فهذا ما فيه ألف نظر. ولئن سكت الإسلام فلا يسكت أبداً عن الفوضى الدستورية والسياسية التى انتشرت فى الدولة دون مبرر، عن طريق التغيير السريع لأسلوب تعيين الأمة ـ وهى خير أمة ـ لقيادتها.

إن تغيير أسلوب التنفيذ أو الإصلاحات الدستورية عملية طبيعية في حياة المجتمعات، لكنها مرتبطة بالمستجدات من الظروف التي تقتضي التعديل، فلو افترضنا أن أسلوب السقيفة صحيح، وأنه هو المقرر فى الإسلام، فما هى الظروف التى طرأت خلال عامين من حكم أبي بكر وجعلت تغيير هذا الأسلوب أمراً محتوماً ، فإذا القيادة تتحدد بالعهد، وإن كان

العهد هو الصواب فما الذي حدث من أمور جديدة فى الدولة استدعت تغييره الى مجلس شورى ؟

وهل القيادة فى الإسلام أتفه من الجماع والبصق والتبول والتبرز، فيسكت عنها السلام مع عظيم شأنها ؟ مع أن الأمة كلها إن أخطأت فى التبول والتبرز ما وقعت كارثة، وما اختل النظام، بينما الأمة لو أخطأت فى افراز قيادة، فهى كارثة بل والله أم الكوارث.

فإن قال أحد إن القاعدة العامة هى الشورى، سألناه فأين الشورى فى استخلاف عمر (رض)

وإن قال ـ كما يحلو للبعض أن يشبهوا أحداث السقيفة بذلك ـ إنها الإنتخاب الحر، سألناه: فأين بيعة أبى بكر من هذه ؟

وأعجب ما قيل فى هذا قول ابن خلدون وهو يعقب على هذه الأحداث وما تلاها فى تاريخنا الإسلامى من حروب واقتتالات وبغى وتزوير، اذ اعتبر أن كل الأطراف على صواب، فالحسين مصيب ويزيد أيضاً مصيب، وعلى على حق ومعاوية كذلك على حق، والقاتل فى الجمل وصفين على هدى والمقتول أيضاً

على هدى، وأسلوب تولية أبى بكر صحيح، وطريقة إسناد القيادة الى عمر صواب، وكل الناس كانوا على حق، ثم قال ما نصه (واعتقد أن اختلافهم رحمة لمن بعدهم من الأمة ليقتدي كل واحد بمن يختاره ويجعله إمامه وهاديه ودليله)[١] وذلك عنده لأن كل واحد منهم اجتهد، فمنهم من فاز بأجرين ومنهم من نال أجراً واحداً، ولنا أن نقتدي بمن نحب، فإن قامت فى بقعة من ديارنا دولة إسلامية شرعية وخرج بعضنا عليها، وأراق دم المسلمين، وأسقط نظام الدولة الإسلامى، فالحكومة على حق والخارج الباغى على حق، لأن قدوته فى ذلك معاوية. وإذا ركبنا حاكم فاسق خليع يشرب المسكر ويلعب بالقرود عن طريق شراء الأصوات وتزييف البيعات كما فعل يزيد، فهو على حق، ومن قام فى وجهه وثار عليه ودفع دمه استشهاداً فى سبيل إزالته أيضاً على حق، لأن قدوة الأول يزيد وقدوة الثانى الحسين.

وإن أعطى أحد حكامنا القيادة بعده لأحد أصدقائه دون أخذ

---

[١] المقدمة: ص٢١٣.

رأي الشعب فله فى السلف أسوة حسنة، وإن سلك فى توليته طرقاً يشك فيها، أو رفع أسرته على رقاب الناس، أو بدد خزانة الدولة، أو فعل أكبر من ذلك أو أصغر، فله فى الجيل الأول قدوة، لأن كل ذلك مباح مشروع اكتسب شرعيته من ممارسة السلف له.

أفهذا بالله فكر سياسى ننسبه الى الإسلام ونقدمه للناس فى القرن العشرين، ونطرحه على الشرق والغرب مباهين به الأمم، مفاخرين بهذه الفوضى السياسية والدستورية نظمهم المستقرة المحددة رغم علمانيتها، زاعمين بأن المسألة إجتهاد ؟

أما آن الأوان لأن نميز بين الحق والباطل، والصواب والخطأ، لنصل الى شيء محدد نعرضه على البشر فى فخر واعتزاز ؟

وإن كان اختلافهم رحمة كما يقال، فمالنا محرومين من هذه الرحمة وقد مر على اختلافهم أربعة عشر قرناً ؟ وما لنا لم نر من اختلافهم إلا إختلافاً مماثلاً، وفوضى سياسية ودستورية كتلك التى بدعوها ثم استسغناها وبلعناها، لأن مشايخنا قالوا لنا إنها كانت اجتهاداً ولم يسموها لنا باسمها الحقيقي ؟

٣ ـ بيعة عثمان بن عفان (رض)

يبدو أن كثيراً من الناس وعلى رأسهم عمر (رض) نفسه أدركوا أن بيعة أبي بكر كانت فلتة، ولم تكن وفق سياق طبيعي، وأن بيعة عمر كانت بغير مشورة من المسلمين، وكذلك تكرر كثيراً ـ كما مر بنا وكما ذكرت عشرات الكتب في التاريخ والحديث ـ أن هذا أو ذاك من الصحابة صرح بذلك حتى اعترف عمر (رض) بهذه الحقائق قائلاً (إن رجالاً يقولون إن بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها، وإن بيعة عمر كانت عن غير مشورة، والأمر بعدي شورى) [1] فهذه الرواية ـ إن صحت ـ دلت على اعتراف صريح بأن تحديد القيادة في المرة الأولى والثانية لم يكن شورى، بل كان كما رآه الناس آنذاك: فلتة مرة، وبلا مشورة أخرى، ولهذا فقد قرر عمر تعيين القيادة من بعده ـ وفي المرة الثالثة ـ عن طريق الشورى .

---

[1] أنساب الأشراف للبلاذري: ١٥/٥.

ولما طعن عمر، ورأى أنه ذاهب الى ربه، وضع صيغة سياسية جديدة لتعيين قيادة خير أمة وخير دولة، فدعا علياً، وعثمان، وسعد بن أبى وقاص، وعبدالرحمن بن عوف، والزبير بن العوام (رض) وقال لهم:

(فإذا مت فتشاوروا ثلاثة أيام، وليصل بالناس صهيب، ولا يأتين اليوم الرابع إلا وعليكم أمير منكم، ويحضر عبدالله بن عمر مشيراً ولا شيء له من الأمر، وطلحة شريككم فى الأمر، فإن قدم فى الأيام الثلاثة فأحضروه معكم، وإن مضت الأيام الثلاثة قبل قدومه فاقضوا أمركم... وقال لأبى طلحة الأنصاري: يا أبا طلحة إن الله عزوجل طالما أعز الإسلام بكم، فاختر خمسين رجلاً من الأنصار فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلاً منهم.

وقال للمقداد بن الأسود: إذا وضعتموني في حفرتي فأجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلاً منهم، وقال لصهيب: صل بالناس ثلاثة أيام، وأدخل علياً وعثمان والزبير وسعداً وعبدالرحمن بن عوف وطلحة إن قدم، وأحضر عبدالله بن

عمر ولا شيء له من الأمر، وقم على رؤوسهم فإن اجتمع خمسة ورضوا رجلاً وأبى واحد فاشدخ رأسه أو أضرب رأسه بالسيف، وإن اتفق أربعة فرضوا رجلاً وأبى إثنان فاضرب رؤوسهما، فإن رضي ثلاثة رجلاً منهم وثلاثة رجلاً منهم فحكموا عبدالله بن عمر، فأي الفريقين حكم له فليختاروا رجلاً منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبدالله بن عمر، فكونوا مع الذين فيهم عبدالرحمن بن عوف، واقتلوا الباقين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس...

فلما دفن عمر جمع المقداد أهل الشورى في بيت المسور بن مخرمة، ويقال في بيت المال، ويقال في حجرة عائشة بإذنها، وهم خمسة معهم ابن عمر وطلحة غائب... فتنافس القوم في الأمر وكثر بينهم الكلام... فقال عبدالرحمن: أيكم يخرج منها نفسه ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم ؟ فلم يجبه أحد، فقال فأنا أنخلع منها فقال عثمان أنا أول من رضي... فقال القوم: قد رضينا.[1]

---

[1] الطبري: ٢٩٤/٣ ـ ٢٩٥. العقد الفريد: ٢٧٥/٤ ـ ٢٧٦.

وبعد مناقشات ومداولات كثيرة قال عبدالرحمن بن عوف (رض) (إني قد نظرت وشاورت فلا تجعلن أيها الرهط على أنفسكم سبيلاً. ودعا علياً فقال: عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده قال: أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي. ودعا عثمان فقال له مثل ما قال لعلي قال نعم، فبايعه) [١]

وفي رواية أخرى أنه سأل علياً (ع) (هل أنت يا علي مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر ؟ فقال: اللهم لا ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي، فالتفت الى عثمان فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر ؟ قال: اللهم نعم) [٢] ثم نهضوا الى المسجد فصعد عبدالرحمن المنبر، ونادى علياً ثم أخذ بيده وقال (هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر ؟ قال:

---

[١] الطبري: ٢٩٦/٣.

[٢] الطبري: ٣٠١/٣.

اللهم لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتى، فأرسل يده ثم نادى: قم الىَّ يا عثمان، فأخذ بيده وهو فى موقف على الذي كان فيه فقال: هل أنت مبايعى على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبى بكر وعمر ؟ قال: اللهم نعم، فرفع رأسه الى سقف المسجد ويده فى يد عثمان ثم قال: أللهم اسمع وأشهد، أللهم إنى قد جعلت ما فى رقبتى من ذاك فى رقبة عثمان، وازدحم الناس يبايعون عثمان) [١].

وإذا حاولنا أن نفهم هذه القصة بلغة عصرنا، لا بأسلوب المؤرخين الذي قد يصعب على كثير منا، قلنا إن برنامج الخليفة الثانى لتعيين القيادة اشتمل على البنود التالية:

١ ـ تشكيل مجلس شورى من سبعة أعضاء أحدهم لا يحق له ترشيح نفسه. هؤلاء الأعضاء هم:

علي بن أبي طالب، وكان مرشحا للقيادة.

عثمان بن عفان، وكان مرشحا للقيادة.

---

[١] الطبري: ٣٠١/٣ ـ ٣٠٢. وانظر التفاصيل في العقد الفريد: ٢٧٣/٤ وما بعدها.

عبدالرحمن بن عوف، وهو زوج أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وأمها. أروى بنت كريز، وأروى هي أم عثمان، فهمو بهذا زوج أخت عثمان لأمه.

سعد بن أبي وقاص، وهو ابن عم عبدالرحمن بن عوف.

طلحة بن عبيدالله، وكان غائباً لم يحضر.

الزبير بن العوام، وكان ابن خال فاطمة (ع) زوجة أحد المرشحين.

عبد الله بن عمر، رأيه استشاري، وهو ابن الخليفة، ومواقفه من أحد المرشحين (الإمام علي) معروفة مسجلة.

٢ ـ قتل من حاز على نسبة أقل أو حتى متساوية من الأصوات، ورفَضَ مبايعة من وقع عليه الإختيار.

٣ ـ عند تساوي الأصوات توضع سلطة التحكيم في يد ابن الخليفة، فإن رفض قراره، رجح المرشح الذي يميل معه عبدالرحمن بن عوف.

٤ ـ مدة التشاور ثلاثة أيام

نعم كان لكل واحد من أعضاء المجلس حق الترشح للقيادة، إلا أن جميع الأعضاء وكذلك عامة الناس، كانوا يفهمون أن السباق ليس إلا بين علي وعثمان، ومن ثم ذكرت كلاً منهما على أنه مرشح للقيادة. وفي كلام الامام علي عليه السلام تأييد لهذا كما سترون فيما بعد.

ثم أسفر المجلس عن إيكال سلطة حسم المشكلة الى عبدالرحمن بن عوف بناء على اقتراحه هو نفسه، فصار له وضع القيادة المؤقتة التي أنيطت بها مسئولية اختيار القيادة الجديدة، أي أن السلطة التي أجرت الانتخابات ـ بمفهوم عصرنا ـ كانت تميل مع أحد المرشحين، وتربطها به صلة نسب قوية. وانتهى الأمر ببيعة عثمان (رض).

واذا أزلنا قليلاً من الصدأ الذهني والفكري اللاصق على عقولنا وأفهامنا، وحاولنا فهم ما جرى في حجاب عن زوابع العاطفة قلنا:

أولاً: إن تشكيل المجلس وإنتقاء أعضائه لم يتم على أساس مفهوم واضح، فما هى شروط الأهلية هنا ؟ ولماذا لم ينتق الخليفة غير من انتقى ؟ ولماذا لم يمثل فيه الأنصار، وهم قوة سياسية كبيرة بالمجتمع آنذاك ؟

ثانياً: إن إنتقاء ستة أعضاء ثلاثة منهم أقرباء فيما بينهم، وفيهم أحد المرشحين، ثم تركيز سلطة الفصل فى الأمر عند التساوي فى يد ابن الخليفة المعادي لأحد المرشحين، فإن لم يكن ففى يد قريب أحد المرشحين دون سبب شرعى لهذا الإجراء، كله من تفضيل لعبد الرحمن بن عوف، أو وضع القرار فى يديه، أمر لا يفهم منه إلا وضع هذه الصيغة السياسية والدستورية بحيث يصبح فوز أحد المرشحين ـ وهو هنا عثمان بن عفان ـ أمراً محتوماً، وتبقى المسألة إجراء صورياً لذر الرماد فى الأعين، والتخييل على الناس بأن الأمر تم عن طريق الشورى.

وأقل ما يوصف به مثل هذا المجلس فى عرفنا ـ على الأقل من حيث التشكل ـ أنه غير محايد، لأن مجموعة الأقارب التى تربطها وشائج القرابة، وعلاقات المصالح، يمتنع أن تتفق على غير

مرشحها، فإذا تساوت الأطراف فالسلطة فى يدها، وهو ما يجعل الفريق الآخر لا قيمة له، ولا فرصة أمامه.

من أجل هذا رأينا الإمام على (ع) يسخر من مجلس الشورى فى بعض كلامه ويقول (حتى إذا مضى لسبيله (أي عمر) جعلها (أي القيادة) فى جماعة زعم أنى أحدهم، فيا لله ويا للشورى... فصغا رجل منهم لضغنه، ومال الآخر لصهره) [١] ويعلق على الصيغة السياسية التى وضعها عمر فيقول (قرن بى عثمان، وقال كونوا مع الأكثر، فإن رضى رجلان رجلاً، ورجلان رجلاً، فكونوا مع الذين فيهم عبدالرحمن بن عوف، فسعد لا يخالف ابن عمه عبدالرحمن، وعبدالرحمن صهر عثمان لا يختلفون، فيوليها عبدالرحمن عثمان أو عثمان عبدالرحمن، فلو كان الآخران (يعنى طلحة والزبير) معى لم ينفعانى، بل إنى لأرجو إلا أحدهما) [٢] أي أنه كان يتوقع بقاء الزبير فقط معه وانحياز طلحة عثمان وهو ما حدث.

---

[١] نهج البلاغة بتعليق الدكتور صبحي الصالح، ص٤٩، بيروت١٩٦٧.

[٢] الطبري: ٢٩٤/٣.

وأكرم عثمان طلحة، وخصه بالعطاء طوال مدة خلافته حتى حصر فكان أشد الناس عليه (فكان طلحة إذن يمثل نوعاً خاصاً من المعارضة رضى ما أتاح الرضا له الثراء والمكانة، فلما طمع فى أكثر من ذلك عارض حتى أهلك وهلك) [١]

ثالثاً: إن إصدار عمر (رض) أمره بقتل من حاز على أصوات أقل أو تساوى فى الأصوات ولم يبايع، لم يكن له سند من كتاب ولا سنة، فإن حصل مرشح على نسبة أصوات أعلى، وآخر على عدد أقل فما الداعى لقتل الثانى ؟ وبأي شريعة يقتل ؟ وهل يبيح الإسلام قتل من لم يبايعوا أو كانوا فى الأقلية أو من لم يفوزوا فى الإنتخابات مثلاً ؟ أليس هذا الحكم من باب إرهاب الطرف الآخر كي يبايع ؟

قد يقال إن عمر (رض) حكم بهذا خشية الفتنة، ومن باب الحرص على الأمة، فنقول: وفي أي شريعة يقتل المسلم بمجرد الخوف والتحسب، دون أن يرتكب ما يستوجب القتل فعلاً ؟

---

[١] الفتنة الكبرى، طه حسين ص١٥٠، مصر ١٩٦٢ م.

وهل تأييد مرشح لم يحصل ـ بالإحتيال أم بغير الإحتيال ـ على عدد كاف من الأصوات يستحق العقوبة فى الإسلام ؟

أم أن الذي يستحق المحاسبة ذلك القائد والخليفة الذي يلجأ للحيل لإنجاح من يريد ؟

ثم فى النهاية نسأل: هل لابد أن تكون نسبة الفوز فى الإنتخابات ٩٩/٩٩٪ بدون معارضة ؟ وماذا نقول لو أن حاكماً ممن يركبوننااليوم فعل مافعل عمر فى معارضيه؟ أيكون على حق؟

فإن قيل لا، فله أن يقول: لى فى عمر بن الخطاب أسوة حسنة، ومن منا ينكر منزلة عمر ؟

وإن قيل نعم يحق له، قلنا: فلا ينبغى إذن أن نعترض إذا انتقى أحد الذين يركبوننا مجلس شورى على عينه، وسلك كل سبيل ليأتي في الحكم بمن يريد، وقتل من فازوا بأقلية الأصوات خشية الفتنة !

رابعاً: إن العهد الذي أخذه عبدالرحمن بن عوف من المرشحين كشرط لتولى القيادة أيضاً فيه كلام. فالإمام على (ع)

ـ كما هو معروف ـ كان أعلم من فى الأمة، وكانت فيه بلا شك كبرياء العلماء، ولا يصح إقرانه بغيره بإجماع المسلمين قديماً وحديثاً. وإلزامه باتباع الكتاب والسنة أمر جد مقبول ولا غبار عليه، أما إلزامه باتباع أعمال أبى بكر وعمر فقد كان استفزازاً، كما أنه ما أنزل الله به من سلطان، فأين الدليل على أن الإلتزام بأعمال أبى بكر وعمر (رض) شرط للخلافة وإدارة الدولة لا تفلح إلا به ؟

ولقد كان لعلى دون ريب مآخذ على أخطاء سياسية ارتكبها الشيخان خلال مدة حكمهما، وكان أعلم منهما، فهل يصلح أن يكون الإلتزام بأخطاء السلف دستوراً للعمل فى الدولة ؟

وطبيعى أن رجلاً كعلى لا يقبل الإقرار بالإلتزام بهذه المخالفات التى ندم عليها من فعلوها أنفسهم.

ثم إن هذا الشرط لم يضعه عمر فى الدستور الذي تركه ـ إن جاز لنا اعتبار ما تركه بمثابة دستور للدولة ـ ولم يكن هذا الشرط إلا تعديلاً تعسفياً فى الدستور أجراه عبدالرحمن بن عوف بمزاجه لحاجة في نفسه.

ودعنا نفترض جدلاً صحة هذا الدستور شرعاً، فهل سار عليه عثمان فى خلافته ؟ أم أنه انحرف عنه إنحرافاً كبيراً كما هو مشهور فى التاريخ ؟ ولماذا لم يذكر أحد هذا الشرط حين رأوا المخالفات، ولماذا لم يعزل لإخلاله بالشرط الذي لولاه ما أعطيت له القيادة ؟

ألا تنص الشريعة علىأن الخليفة إذا لم يف بشروط استخلافه عزل ؟

والإستفزاز الذي ذكرنا لتونا فطن إليه الإمام على عليه سلام الله حين خلا عبدالرحمن بن عوف به ثلاث مرات يسأل: لنا الله عليك إن وليت هذا الأمر أن تسير فينا بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة أبى بكر وعمر، حتى قال له الإمام فى المرة الأخيرة (إن كتاب الله وسنة نبيه لا يحتاج معها الى أجيرى (بكسر الهمزة وتشديد الجيم أي الطريقة والسنة) أحد، أنت مجتهد أن تزوي هذا الأمر (يعنى القيادة) عنى [1] ودفع القيادة لعثمان لما وافقه على هذا الشرط.

---

[1] تاريخ اليعقوبي: ١٦٢/١.

والواقع أن تشبث عبدالرحمن بن عوف بضرورة الإلتزام بأعمال أبى بكر وعمر، ينبغى أن نفهمه فى ضوء التيارات السياسية والتغييرات الإجتماعية والإقتصادية التى طرأت على المجتمع الإسلامى بعد وفاة الرسول عليه السلام، ونتيجة للسياسة الإقتصادية بوجه خاص التى سارت عليها الدولة فى عهد الشيخين لا سيما عمر، ذلك أن هذه السياسة أدت الى تغييرات فى الدولة، ورفعت فئة على فئة على النحو الذي أشار اليه أستاذنا الشهيد سيد قطب فى كتابه العدالة الإجتماعية.

وكان الإمام على معروفاً بمخالفته هذه السياسة، مشهوراً بفقره وزهده وحبه للمساواة وللفقراء والمستضعفين، فبرز كقائد سياسى ودينى لهذا التيار فالتف حوله أتباعه، ولذلك كثيراً ما روى عن عمر قوله (قد كنت أجمعت بعد مقالتى لكم أن أنظر فأولى رجلاً أمركم هو أحراكم أن يحملكم على الحق وأشار الى على) [١] وقال (لله درهم إن ولوها الأصيلع (يقصد علياً)

---

[١] الطبري: ٢٩٣/٣.العقد الفريد: ٢٧٤/٤.

كيف يحملهم على الحق وإن كان السيف على عنقه). قال محمد بن كعب: فقلت أتعلم ذلك منه ولا توليه ؟ فقال إن تركتهم فقد تركهم من هو خير مني) [١]

وقال مرة أخرى عنه (أحربه أن يحملهم على الحق) [٢] وقال لابنه (ان ولوها الأجلح يسلك بهم الطريق المستقيم ـ يعنى علياً ـ فقال ابن عمر: فما منعك أن تقدم علياً ؟ قال أكره أن أحملها حياً وميتاً) [٣]

وقد روت الكثرة من كتب الحديث والتاريخ هذا النص بروايات وألفاظ مختلفة، مما يدل على أن عمر وغيره من الصحابة آنذاك كانوا يعرفون أن علياً إذاجاء الى السلطة، أخذ الدولة على طريق الحق، واشتد فى إحقاقه دون محاباة، مما يضر بمصالح فئة

---

[١] الرياض النظرة: ص/٩٥.

[٢] الطبري: ٢٩٤/٣.

[٣] الرياض النظرة: ٩٥/٢.

معينة ليسوا على استعداد لتحمل تبعة سياسة المساواة والإنصاف التى سيتبعها على (ع).

والذي نذكره هنا أن هذا التغيير الإقتصادي والإجتماعي الذي نشأ في خلافة عمر وندم عليه قبل موته [١] زاد واستفحل في عهد عثمان (رض) حتى عصفت نتائجه بالدولة عصفاً.

ولم أقف على أحد من القدماء أو المحدثين تناول بالتاريخ عصر الخلافة إلا وأشار من قريب أو بعيد، تلميحاً مرة وتصريحاً عشرات المرات، الى أن سياسة عثمان الإقتصادية خاصة والإدارية عامة كانت سبب تنافس الصحابة ـ أو أكثرهم ـ ثم اقتتالهم فيما بعد. فلقد أحدثت سياسته المالية والاقتصادية الخاطئة انقلاباً هائلاً فى وضع المجتمع العربى آنذاك، فبرزت قطع من نسيجه وانخفضت قطع أخرى، ففقد وحدة الإنتماء الإقتصادي وطابع المساواة الذي تركه عليه رسول الله، وظهرت الطبقات بمعالمها واضحة (وبلغ نظام الطبقات غايته بحكم هذا الانقلاب،

---

[١] الفتنة الكبرى ص٨

فوجدت طبقة الارستقراطية العليا ذات المولد والثراء الضخم والسلطان الواسع، ووجدت طبقة البائسين الذين يعملون فى الأرض، ويقومون على مرافق هؤلاء السادة، ووجدت بين هاتين الطبقتين المتباعدتين طبقة متوسطة هى طبقة العامة من العرب الذين كانوا يقيمون فى الأمصار، ويغيرون على العدو ويحمون الثغور، ويذودون عمن وراءهم من الناس وعما وراءهم من الثراء، وهذه الطبقة المتوسطة التى تنازعها الأغنياء ففرقوها شيعا وأحزاباً [١] وكان الإمام على ـ كما تشهد سيرته وأحواله وأقواله ـ زعيما للبؤساء والمستضعفين والمحرومين (ولم يكن الخداع والحيل من مذهب على عليه السلام، ولم يكن عنده غير مر الحق) [٢]

فمواقف رجال مجلس الشورى أثناء بيعة عثمان لا يمكن فصلها عن مشاعر البشر، والمكاسب التى حققوها فى ظل سياسة

---

[١] نفس المصدر: ص١٠٩.

[٢] الفخري لابن طباطبا: ص٦٣، مصر ١٣٣٩هـ

اقتصادية معينة، فكانت المفاضلة بين عثمان وعلي لا على أساس الأكفأ والأحق، بل على أساس الحفاظ على الوضع الراهن والسياسة المفيدة، ومن هنا نفهم الإصرار على ضرورة اتباع سيرة أبي بكر وعمر، ثم الميل من بعد الى من يرجى منه عدم المساس بالمكاسب المادية والإجتماعية التي نالوها فيما سبق.

نقل ابن خلدون في مقدمته عن المسعودي قوله (في أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال، فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار، وخلف إبلاً وخيلاً كثيرة، وبلغ الثمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار، وخلف ألف فرس وألف أمة، وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم، ومن ناحية السراة أكثر من ذلك، وكان على مربط عبدالرحمن بن عوف ألف فرس، وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم. وبلغ الربع من متروكة بعد وفاته أربعة وثمانين ألفاً، وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما يكسر بالفؤوس، غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار.

وبنى الزبير داره بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية، وكذلك بنى طلحة داره بالكوفة، وشيد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجر والساج. وبنى سعد بن أبى وقاص داره بالعقيق، ورفع سمكها وأوسع فضاءها، وجعل على أعلاها شرفات) [١]

هكذا كان وضع أكثر أعضاء مجلس الشورى وما حققوه من مكاسب اجتماعية وسياسية، لا يمكن إغفال دورها فى صياغة الأحداث عند تقييمنا لوقائع تاريخنا السياسية الهامة.

ثم إن ابن سعد روى نصاً غريباً خلاصته أن سعيد بن العاص أتى عمر يستزيده فى الأرض ليوسع داره فوعده الخليفة بعد صلاة الغداة وذهب معه حينئذ الى داره، يقول سعيد:

(فزادنى وخط لى برجليه، فقلت يا أمير المؤمنين زدنى فإنه نبتت لى نابتة من ولد وأهل، فقال: حسبك، واختبىء عندك (يعنى اجعل الكلام فى سرك) أنه سيلى الأمر من بعدي من يصل رحمك، ويقضى حاجتك. قال فمكثت خلافة عمر بن الخطاب

---

[١] المقدمة: ص٢٠٤ ـ ٢٠٥.

حتى استخلف عثمان وأخذها عن شورى ورضا، فوصلني وأحسن، وقضى حاجتي، وأشركني في أمانته) [١]

فإن صحت هذه الرواية جاز لنا أن نتساءل كيف عرف عمر (رض) أن عثمان سيلي الأمر بعده ؟ أكان ذلك ضرباً من الكشف أم أمراً آخر ؟ وإن كان كشفاً فلماذا يأمره بأن يجعل الكلام في سره ولا يبوح به لأحد ؟

وهناك رواية أخرى تقول (إن عمرو بن العاص كان قد لقي علياً في ليالي الشورى فقال إن عبد الرحمن رجل مجتهد، وأنه متى أعطيته العزيمة كان أزهد له فيك، ولكن الجهد والطاقة، فإنه أرغب له فيك. ثم لقي عثمان فقال إن عبدالرحمن رجل مجتهد وليس والله يبايعك إلا بالعزيمة فاقبل) [٢] أي أن عمرو بن العاص خدع علياً وقال له إن عبدالرحمن إذا سألك أتبايع على كتاب الله وسنة نبيه وسيرة أبي بكر وعمر، فقل له بل جهدي

---

[١] طبقات ابن سعد: ٣١/٥، بيروت ١٩٥٧.

[٢] الطبري: ٣٠٢/٣.

من ذلك وطاقتي، لأن هذا يعجب عبدالرحمن. ثم قال لعثمان أن يقول نعم، لأن ذلك سيجعله فيك أرغب.

ومع أنني لا أعتقد بصحة هذه الرواية لأن شخصية الإمام علي (ع) لم تكن بهذا الضعف، كما لم تكن شخصية انتهازية ترضى بسلوك أي وسيلة لتصل الى غايتها، وتجلس في السلطة، وهو الزاهد الذي كان يرى الدنيا بأسرها أهون من عفطة عنز، إلا أن الرواية، بافتراض صحتها، تشير الى أن الأمر لم يخل من خداع.

وسواء كانت لعبة الشورى، أم مشورة عمرو، فالقرار الذي أصدره الإمام علي (ع) بشأن كل ما حدث في تولية عثمان أنه (خدعة وأيما خدعة) [1] أما معاوية فقال عن شورى عمر فيما بعد (لم يشتت بين المسلمين ولا فرق أهواءهم ولا خالف بينهم إلا الشورى التي جعلها عمر الى ستة نفر) [2].

---

[1] الطبري: ٣٠٢/٣.

[2] العقد الفريد: ٢٨١/٤.

ولأنها كانت كذلك ولم تكن صافية بلا شوائب، أدت الى ما نعرفه من حوادث، وكما ندم أبو بكر (رض) على تقمصها ندم عبدالرحمن بن عوف على فعله حتى قال لعلي (ع) (إن شئت أخذت سيفك وآخذ سيفي فإنه خالف ما أعطاني وروي كذلك أنه قال لبعض الصحابة في المرض الذي مات فيه (عاجلوه قبل أن يطغى ملكه) [1] وعاش عبدالرحمن بن عوف لم يكلم عثمان أبداً حتى مات [2].

تلك هي بيعة عثمان أو الشكل الثالث من أشكال تعيين القيادة في جيل حمل الرسالة، فاقتدينا به. فإن جاء أحد ممن نطأطيء لهم فيركبوننا كالمطايا، وتأسى بهذه الأسوة وأتى من الأفعال ما تشابه وأفعال قدوتنا، فكيف نوقفه عند حده، وكيف نمنعه، ما دامت هذه الممارسات تتحكم فينا، لأننا قدسنا فاعليها وقدسناها معهم، ولا يجوز لنا الاعتراض عليها أو عليهم.

---

[1] الفتنة الكبرى: ص١٧٢.

[2] العقد الفريد: ٢٨٠/٤.

٥ ـ معاوية والثورة المضادة

أدت سياسة عثمان (رض) التى ارتكزت على محاباة بنى أمية، وسوء توزيع الثروة فى الدولة، ورفع أسوأ الناس على رقاب المؤمنين، وارتكاب المخالفات القانونية، وتركيز السلطة فى يد عائلة بعينها دون إعتبار للأهلية والكفاءة ـ كما هو مفصل فى تاريخنا ـ الى تمرد عامة الشعب، وتذمر كبار الصحابة، حتى انتهى الأمر بمقتل الخليفة، وسقوط الدولة الإسلامية الناشئة فى دوامة صراع سياسى خطير. وأخذت الأخطاء التى بدأت قبل سنوات بدرجة واحدة، تتسع على مر الأيام، ويزداد انفراجها، حتى وصلت الأمور الى تحول معاكس للخط الذي تأسست عليه الدولة.

ولأن الثورة على نظام الحكم ـ أي نظام ـ حرام لا تجوز فى اعتقاد مؤرخينا الذين نشأوا وتربوا فى ظل نظم غير شرعية، كان لابد من البحث عن تبرير خارج عن العقل والمنطق ـ كالعادة ـ لإقناعنا بأنه ما أسقط الدولة وأشاع الفتنة إلا العناصر الخارجية

فهم لم يربطوا بين المسببات وأسبابها، ولم يرجعوا المعلولات الى عللها، ولم يفتشوا عن أسباب ثورة أهل مصر على عثمان (رض)

لأن هذا المنهج ـ رغم علميته وإسلاميته ـ سيؤدي الى تخطئة بعض الشخصيات التى يريدون من كل مسلم تقديسها مهما فعلت.

من أجل هذا اخترعوا شخصية خيالية لم توجد فى التاريخ أصلاً إلا فى أوهامهم، وسموها عبدالله بن سبأ أو ابن السوداء، وأطلقوا لخيالهم العنان تحت تخدير العواطف، فتخيلوا أنه لابد وأن يكون يهودياً، ونسبوا إليه كل الفساد، ووضعوا على رأسه مسؤولية الثورة والتذمر.فتعيين الخليفة مجلس شوراه من أقربائه وممن لعنهم أو نفاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كمروان بن الحكم، وسعيد بن العاص، وعبدالله بن عامر، وعبدالله بن سعد بن أبى سرح، مع وجود أجلة الصحابة، ثم إطلاق يد العائلة المالكة وعلى رأسها هؤلاء فى تغيير الدولة والتلاعب بشئونها، وإشاعة الفوضى السياسية والقانونية وتعطيل أحكام الشرع، ثم حماية الخليفة لهم. ووعده بإصلاح الأمور مرات، واخلافه لهذا الوعد، واصراره على صحة سياسته التى احتج عليها كل الصحابة إلا المستفيدين، لم يكن من أسباب التذمر. كما أن تعيين الخليفة لمرتد أباح الرسول دمه في فتح مكة كعبدالله بن

سعد بن أبى سرح والياً على مصر فى وجود أجلاء كعمار بن ياسر، ومحمد بن أبى بكر، ومحمد بن أبى حذيفة، وغيرهم، ثم قيام هذا الوالى بتعطيل الشرع ونهب خزانة الدولة واضطهاد النصارى، وإذلال الناس، لم يكن سبباً كافياً لتذمر أهل مصر، بل لابد وأن يكون السبب وراء ذلك عبدالله بن سبأ اليهودي، ولابد وأن يكون الصحابة الذين ثاروا على فساد نظام الدولة من أتباع هذا اليهودي. تماماً كما تقول الأنظمة المعاصرة عمن ثار عليها، لأن الثورة على النظم الفاسدة حرام وفتنة وإراقة دم.

ونظرية ابن سبأ التى ساقها مشايخنا فى تبرير الكارثة، يستحى منها كل طفل مسلم به مسكة من عقل، لأنها تعنى أن الخلافة الراشدة والدولة المحمدية كانت من الضعف بمكان بحيث أن يهودياً واحداً استطاع أن يقلبها بغير عناء.

كما أنها تعنى أن كبار الصحابة الذين لم يوافقوا على سياسة عثمان، لم يكونوا يعرفون دينهم، فانساقوا وراء مقولة يهودي ودمروا دولة الإسلام.

ثم ليت مؤرخينا استطاعوا أن يثبتوا دور ابن سبأ فى الأحداث، لأنك تراهم يذكرون اسمه فى البداية فقط، ثم تجري الأحداث مجراها الطبيعى محكومة بقوانين العمران والسياسة المنطقية ووفق عللها الطبيعية من تنافس بين الصحابة، وسوء إدارة الدولة، وفساد الشورى، وضغائن القبائل، وما اليها.

ولأن العلة التى ذكرها المؤرخون ـ أي ابن سبأ ـ علة وهمية، تراهم على غير يقين منها، فمرة قالوا وراءها عبدالله بن سبأ، ومرات قالوا أن عمرو بن العاص هو محركها، لأنه كان يؤلب الناس على عثمان حتى رعاة الغنم المتفرقين فى الصحراء، ومرة يعلقون المسؤولية فى عنق محمد بن أبى بكر، وأخرى يضغونها على رأس مروان بن الحكم [١].

وكثير من المؤرخين يقولون أن الأسباب التى نقمها الناس على عثمان كثيرة وخطيرة، وأنهم رأوا الإعراض عن ذكرها أفضل، ولم يذكروا إلا ماسمحت به أنفسهم وجادت به وجهات نظرهم.

---

[١] أنظر تفصيل ذلك على سبيل المثال في الطبري: ٣٧٨/٣ حتى ٣٩٨.

فنحن إذن لا نقرأ إلا ما سمحوا لنا بقراءته والإطلاع عليه، لا ما وقع كله، وما يدريك لعل فيما لم يذكروه مفاتيح معضلات كثيرة، أو ربما فيه من الحقائق التاريخية ما يكشف كثيراً مما لم يزل عندنا طلاسم غير مفهومة ؟

إن أحداث المأساة السياسية التى وقعت فى عهد عثمان (رض) لم يكن وراءها يهودي ولا نصرانى، بل كانت لها أسبابها وعللها السياسية والإقتصادية والإدارية والإجتماعية والنفسية والفكرية التى اجتمعت وسارت وفق قوانين التاريخ وسنة الله فى خلقه.

ومن الأدلة على ذلك أن الصحابة لم يذكروا ابن سبأ قط، بل منهم من تنبأ بما وقع من الأحداث الجليلة، فانقلاب معاوية على الخليفة الشرعى وتأمره على الناس بالسيف تنبأ به كعب وغيره من الصحابة [١] .

وإنعكاس حال الدولة استشفه علي (ع) [٢] .

---

[١] الطبري: ٣٨١/٣.

[٢] الطبري: ٤٥٦/٣.

كما تنبأ به عثمان نفسه حين ثار عليه أهل مصر فقال (والله لئن فارقتهم ليتمنون أن عمري كان طال عليهم مكان كل يوم بسنة مما يرون من الدماء المسفوكة والإحن والأثرة الظاهرة والأحكام المغيرة) [١]

ذلك أن أحوال الدولة وخط سيرها كان واضحاً أمامهم جميعاً، ومن ثم استطاعوا أن يروا المصير قبل وقوعه، لأنه كان أمراً مفهوماً، إذ كيف يتوقع ذو عقل السلامة لدولة يديرها مجلس شورى من الملاعين والمطرودين ؟

لقد كانت الدولة فى عهد عثمان دخلت مرحلة وسطاً بين الخلافة والملك، وكانت تسير بخطى واضحة فى طريقها الى نظام سياسى غير الذي أراده لها مؤسسها، وكانت هذه حقيقة سياسية يعرفها الكثير. أنظر الى مروان بن الحكم ـ مثلاً ـ وقد حاصر الناس عثمان فخرج عليهم ليقول لهم (جئتم تريدون أن تنزعوا ملكنا من أيدينا ؟ إرجعوا عنا) [٢].

---

[١] الطبري: ٣٩٣/٣ وانظر كذلك ٤٢٥/٣.

[٢] الطبري: ٣٧٩/٣.

إن طريقة تفكير الصحابة ومن عاش خلال تلك الأحداث كانت مختلفة عن طريقة تفكيرنا التى ورثناها عن مشايخنا ومؤرخينا، ومن هنا لم يؤثر عن أحدهم أنه قال أن سياسة الدولة كانت مضبوطة وأن سبب الفساد كان هذا أو ذاك من اليهود أو النصارى.

وكيف كان من الممكن توقع غير ما آلت إليه الخلافة فى الوقت الذي كان يعتبرها مروان بن الحكم ـ كما مر قبل سطور قليلة ـ ملكاً له وعائلته والخليفة حى بين الناس ؟

قتل الخليفة، وأدرك الناس أن الدولة قد حلت بها كارثة، فهرعوا الى الإمام على (ع) يبايعونه وقالوا (إن هذا الرجل قد قتل ولابد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: لا تفعلوا فإنى أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً، فقالوا لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك، قال: ففى المسجد فإن بيعتي لا تكون خفياً ولا تكون إلا عن رضا المسلمين) [١] .

---

[١] الطبري: ٤٥٠/٣.

وفى رواية أخرى أنه (حين قتل عثمان رضى الله عنه واجتمع المهاجرون والأنصار وفيهم طلحة والزبير، فأتوا علياً فقالوا يا أبا حسن هلم نبايعك، فقال: لا حاجة لى فى أمركم أنا معكم، فمن اخترتم فقد رضيت به فاختاروا. فقالوا: والله ما نختار غيرك، فاختلفوا إليه بعد ما قتل عثمان رضى الله عنه مراراً، ثم أتوه فى آخر ذلك فقالوا إنه لا يصلح الناس إلا بإمرة، وقد طال الأمر، فقال لهم: إنكم قد اختلفتم اليَّ وأتيتم، وإنى قائل لكم قولاً إن قبلتموه قبلت أمركم، وإلا فلا حاجة لى فيه. قالوا ما قلت من شىء قبلناه إن شاء الله. فجاء فصعد المنبر، فاجتمع الناس إليه فقال: إنى قد كنت كارهاً لأمركم فأبيتم إلا أن أكون عليكم. ألا وإنه ليس لي أمر دونكم، إلا أن مفاتيح مالكم معي، ألا وإنه ليس لي أن آخذ منه درهماً دونكم، رضيتم ؟ قالوا نعم، قال أللهم اشهد عليهم ثم بايعهم على ذلك [١] .

وهذه الروايات ـ إن صحت ـ دلت على أمور:

---

[١] نفس المصدر: ٣/٤٥٠ ـ ٤٥١.

الأول: أن طريقة اختيار القيادة هذه المرة اختلفت عن المرات الثلاثة الماضية، وهذه هى المرة الأولى التى ذهب الناس فيها مراراً يلحون على شخص أن يتولى قيادتهم، دون أن يتم الأمر فلتة، أو بالعهد دون مشورة، أو بمجلس شورى منتقى.

الثاني: أن الإمام على (ع) ظل يرفض هذا المنصب، ربما لأنه كان يعلم أن الدولة قد سارت فى طريق وعر، وتغير حال الناس فيها، وهو ما سيسبب له بالتأكيد مصاعب فى إدارتها ورد الأمور الى مجراها الأصلى. وربما رفض مراراً ليثبت لكل ذي عينين أنه لم يختلس الأمر، ولم يسارع اليه، ولم يلفق له الطرق ويخترع الوسائل، وإنما كان اختياره اختياراً حراً من قبل الناس الذين أصروا عليه، فهي بيعة صافية رائقة لا يشوبها غبش.

الثالث: أن الإنحراف الذي سبب الكوارث الماضية كان فى أساسه انحرافاً اقتصادياً مالياً بالدرجة الأولى، وهو ما يظهر من عبارته، ولو لم تكن لهذا الأمر علاقة بما جرى ما أفرده الإمام بالذكر في عهد البيعة الذي له منزلة الدستور.

الرابع: أن السياسة الإقتصادية والمالية التى سيتبعها الإمام على ـ أو القيادة الجديدة ـ ستقوم على المساواة وإحقاق الحق والإنصاف وعدم المحاباة والإلتزام الدقيق بالشرع. وأعتقد أن هذا الإحساس الذي لابد وأن كل فرد آنذاك قد شعر به.

وتمت بيعة الإمام بعد أن كانت الدولة قد شهدت تغييرات هائلة فى جميع جوانبها الإقتصادية والسياسية والإجتماعية والقانونية، فغاصت فى بحر تعالت أمواجه وهزت كيان الدولة هزاً عنيفاً.

وما أن تولى الأمر حتى بدأ يعيد عربة الدولة الى الخط الذي خرجت عنه، فعزل العصابة التى استولت على مناصب الدولة العليا، وولى مكانها أهل الصلاح والتقى، وسوى بين الناس فى الأنصبة، وكانت بيعته فرصة عظيمة لإعادة الدولة من الطريق المنحرف الى الصراط المستقيم. غير أن السياسات الخاطئة ـ خصوصاً الإقتصادية ـ التى كانت الدولة قد سارت عليها ربع قرن بعد وفاة المؤسس، أسفرت عن خلق خط سياسى معاد لأية

إصلاحات اقتصادية، لا سيما وأن كبار أهل الأثر والنفود ـ أو أغلبهم ـ كانوا ممن استفادوا من هذه السياسة الإقتصادية، وتغير وضعهم الإجتماعى وأصبحت لهم مكاسب ومصالح مشتركة يدافعون عنها، ويرون الحفاظ عليها بأي ثمن.

ومن هنا كانت أزمة الإمام على (ع) الحقيقية، إذ تسلم السلطة والحمل ثقيل، والمهمة صعبة، أضف الى ذلك العناصر الأخرى كإزدهار بنى أمية سياسياً، وضعف أتباع خط الإمام على (ع) نظراً لفقرهم وزهدهم، واستفحال الضغائن القبلية، والأحقاد الشخصية، وتبنى سياسة الإنتقام من الإمام الذي وتر بسيفه كل بيوتات الكفر التى تصدت للإسلام خلال الحروب الماضية.

تزعم حركة قلقلة الدولة فريقان:

الأول بزعامة معاوية وكان أقوى وأكبر كما كانت له مطامع قبلية معروفة، وهو من البيت الذي ظل يحارب الإسلام ودعوته حتى فتحت عليه مكة واضطر للإسلام قبل أشهر قليلة من وفاة الرسول عليه وآله الصلاة والسلام.

وهذا الفريق نجح في استقطاب الناس بالعطايا والوعود والهدايا، واتخذ من دم عثمان حجة للثورة على الخليفة الشرعي ونشر الفوضى في الدولة الإسلامية.

والثاني بزعامة أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير، وهذا الفريق أقل وأضعف، لكنه أيضا استتر بالمطالبة بدم عثمان دون وجه حق، وكانت الدوافع مختلفة، فأم المؤمنين عائشة كانت بنفسها تحرض الناس على قتال عثمان وتقول لهم صراحة: اقتلوه، وترميه بالكفر [١]

وكذلك فعل طلحة وكان من أكبر المساعدين على قتله [٢]

ثم بايع هو والزبير الإمام في البداية، ثم انقلبا عليه لما رفض طلبهما بتولي إمرة البصرة والكوفة، وادعيا أنهما بايعا مكرهين. [٣]

---

[١] الطبري: ٤٧٧/٣.

[٢] الفخري لابن طباطبا، ص٦٠ قال وهذا تشهد به جميع التواريخ.

[٣] الطبري: ٤٥١/٣ ـ ٤٥٢. وانظر تفصيل وقائع هذا الدور في جميع كتب التاريخ المعتبرة.

نعم ندمت عائشة على خروجها على الإمام على كما ندم غيرها، لكنهم ندموا بعد أن كان الخراب قد عم.

واضطر الإمام لأن يواجه ثلاث حروب طاحنة فى أقل من خمسة أعوام هى مدة حكمه.فانهزم له الفريق الثانى فى موقعة الجمل، وأوشك الفريق الأول فى صفين على الهزيمة، فلجأ الى حيلة التحكيم ورفع المصاحف، كما هو مشهور لدينا معروف، وانتهى الأمر بالكذب والخداع.

وظهر الى الوجود من بعد فريق ثالث هم البغاة الخوارج، الذين اضطر الإمام لقتالهم فى النهروان.

وعاش الإمام ولا سلطان له على الشام مركز معاوية، وأقام البغاة دولة داخل الدولة الى أن قتل الإمام على يد ابن ملجم المصري لعنه الله. ولأن الأمة لم تكن ترى أحداً من زعماء الفريقين المذكورين يستحق القيادة بايعوا الإمام الحسن بن على عليه السلام، فرأى أن يهادن قليلاً لتستتب الأمور، وتهدأ العاصفة، لكن نفراً من أتباعه ثاروا عليه، وهجموا عليه وجرحوه ونهبوا متاعه، فاضطر في النهاية للتفاوض مع معسكر

البغى ليحقن دماء أتباع أهل البيت، الذين كادت السيوف الباغية أن تستأصلهم من جذورهم. وشرط له معاوية شروطاً لم يف بأي منها، بعد أن تمكن من السلطة بحد السيف عام ٤١ هـ وهو ما قيل لنا عنه أنه عام الجماعة، ولم يكن إلا عام الفرقة والاستسلام للبغى وإنقلاب خلافتنا ملكاً عضوضاً.

ثم دس معاوية للحسن السم وإنفرد بالأمر... وهذا كله مفصل فى كتب التاريخ كلها فليرجع اليه من شاء، وقد أعرضنا عن تفصيله لما يقتضيه المقام من الإختصار.

ركب معاوية السلطة، ووقف بعدها ليعلن فصل الدين عن الدولة صراحة، ويقول (يا أهل الكوفة أترونني قاتلتكم على الصلاة والزكاة والحج، وقد علمت أنكم تصلون وتزكون وتحجون، ولكني قاتلتكم لأتأمر عليكم وألي رقابكم، وقد آتاني الله ذلك وأنتم له كارهون. ألا إن كل دم أصيب فى هذه مطلول، وكل شرط شرطته فتحت قدمي هاتين) [١].

---

[١] الكامل لابن الأثير: ٢٢٠/٦، مصر، ١٣٥٦هـ

وهذا منه إعلان صريح بما يلى:

١ ـ أن العبادات قد فصلت عن القيادة والسياسة، فالأولى لكم فيها اتباع الشرع وما قال الله وقال الرسول، والثانية لى وأنا حر فيها.

٢ ـ أنه قاتل الناس ليتأمر عليهم، ويأخذ القيادة بحد السيف.

٣ ـ أن الناس كارهون له فى ذلك، إذ لم يكن ما فعله يحظى بذرة رضا.

٤ ـ التخلص من كل العهود والمواثيق والشروط التى قطعها على نفسه مع الإمام الحسن ومع الأشخاص والقبائل، وأن الدماء التى أريقت فى سبيل وصوله الى السلطة، والمعارك التى قتل فيها عشرات الألوف من المسلمين لاحساب عليها ولا قود ولاعقاب، وعلى الأمة إذن أن تنسى ماكان، وتبدأ صفحة جديدة من تاريخها، الذي ستبدأ أحداثه وفق تصور جديد، وسياسة مغايرة.

ثم قاد معاوية الثورة المضادة بمعنى الكلمة، فأسس جهازاً لتشويه أهل الحق، وآخر لتصفية المعارضين جسدياً، واخترع

الأحاديث، ولفق التفاسير، وأنشأ الفرق الفكرية المعارضة، ونشر بين المسلمين السكوت على الظلم والظالمين بل وتأييدهم، وأن الأسلم لهم عند احتدام المعركة بين الحق والباطل الفرار الى رؤوس الجبال خشية الفتنة، وأرهب الآمنين من الناس، وصادر أموال المعارضين ظلماً وعدواناً، وأغدق أموال الدولة على حزبه ومؤيديه، وعطل الحدود وأوقف الشرع، وابتدع فى الدين على النحو المفصل فى تاريخنا المقروء الذي يعرفه كل صبى.

غير أن خطورة ما فعله معاوية تكمن فى أنه ما فعله باسم أية نظرية أخرى صراحةً بل باسم الإسلام، فإذا الإسلام الذي قدمه للناس شيئاً آخر يعاكس تمام الإسلام المحمدي. فكان ثورة مضادة سارت في الإتجاه المعاكس كلية، لكنها تحمل اسم الإسلام القديم.

وأخطر من هذا كله أن مشايخنا وعلماءنا ـ إن صح وصفهم بالعلماء ـ غلفوا هذا السم الزعاف بطبقة حلوة المنظر، وقالوا لنا إنه لم يكن انقلاباً على الإسلام بأي معنى بل كان إجتهاداً،

وأخذنا نحن من أيديهم هذا السم المدسوس، واعتقدنا أنه الدواء الناجع الفعال الذي يشفى ما بنا ـ بل وما بالأجيال المسلمة الى يوم القيامة ـ من كل الأسقام، واشتركنا معهم فى هذه الجريمة، وضللنا معهم أنفسنا وأبناءنا والأجيال التالية، ولم نفكر لحظة فى أن ما قاله مشايخنا ينبغى فحصه والتروي فى قبوله، وأن الأخطاء المخالفة للإسلام لابد وأن نعترف بها ونتجنبها فى كل مسيرة، ليكون ما لدينا من إسلام صافياً رائقاً، وتمادينا تحت تخدير العواطف فإذا بنا ليوم فى مآزق وحفر عميقه حفرها لنا علماؤنا، وقفزنا فيها بإرادتنا دون وعى، ولا نستطيع اليوم أن نخرج منها.

والأغبى من هذا التصرف، أننا نبصق فى وجه كل من ألقى لنا حبلاً من عقل لنستمسك به، ونخرج من هذه الحفر الى حيث الهواء النقى، والفكر الإسلامى الحر، الذي لا يقدس الأوراق ولا الأشخاص، إلا ما ومن كان منها مقدساً يستحق التقديس حقاً.

هكذا رأينا كيف اختارت الأمة قيادة باختيارها الحر في النور، كما حدث مع الإمام علي (ع) بعد أن كان الوقت المناسب قد

مضى، وهو ما يعتبر شكلاً آخر من أشكال تعيين القيادة يختلف عما سبقه من أشكال.

ثم ما إن تولت القيادة الجديدة حتى بدأت الطوابير الخفية فى العمل لإقصائها، فرأينا شكلاً وأسلوباً آخر للقيادة هو ما فعله معاوية، وهو ما يقودنا الى نتائج تستحق إمعان الفكر:

أولاً:

إن بيعة على (ع) إذا كانت هى الصواب أو الطريق الطبيعى لاختيار القيادة، لأنها تمت برضا المسلمين ومشورتهم، فما حكم ما فعله معاوية ؟ وإن كان ما فعله معاوية لا غبار عليه، فكيف يمكن الدفاع عن بيعة على (ع) ونحن أهل السنة نؤمن بخلافته الراشدة وبيعته السليمة ؟

ثانياً: أن الطريقة التى وصل بها معاوية الى الحكم وتصدر القيادة إن كانت صحيحة وفق الإسلام ـ ولا أعتقد بصحتها أبداً ـ فكيف يمكن إغلاق باب البغى والإنقلابات العسكرية ضد النظام الإسلامى، إن شاء له الله أن يقوم هنا أو هناك ؟ لأن هذا يمكن أن يقع فى أي وقت بعد اللحظة الأولى التى تتأسس فيها دولة إسلامية.

فما موقفنا من هذه الإنقلابات ومن يفعلها، بشرط أن يكون موقفا متسقاً مع تاريخنا وإسلامنا، لأننا إذا آمنا بما فعله معاوية، ثم أدانت أجيالنا الإنقلابات العسكرية كطريق للوصول الى السلطة وأخذ القيادة، وقعنا في تناقض يعطي من قام بالإنقلاب فرصة ليقول: والله أسوتي في ذلك معاوية، وأنتم لستم بأعلم منه ولا تعتقدون بخطئة. فماذا نقول له ؟

ثالثاً: أننا لا نستطيع اعتبار طريقة معاوية شكلاً من أشكال الإسلام، ثم في نفس الوقت نؤمن بعدم شرعية النظم التي تركبنا، خصوصاً في الدول العربية، لأن كل هذه النظم في حقيقة الأمر امتداد لنظام معاوية تستمد منه شرعيتها في الإستيلاء على قيادة الأمة، وتقتدي به.

وقد يقول أحدنا: يا عزيزي إن عدم شرعيتها في أنها لا تطبق الإسلام ولا تحكم بما أنزل الله، فأقول: قد فعلها النميري من قبل وضياء الحق، فهل صارت نظمهما إسلامية ؟ وأين الإسلام الذي طبقوه، ولماذا لم يستمر بعدهم.

إن هذه الجنينية فى التفكير ـ التى تزعم أن الحاكم إذا شرع فى تطبيق الإسلام، وجب علينا أن ندعوه أمير المؤمنين بصرف النظر عن طريقة وصوله الى القيادة ـ لو تمسكنا بها، فإنا لله وإنا إليه راجعون، لأن الشرعية شيء آخر ولها معايير مختلفة، وهو ما قد أشير اليه فى الباب القادم.

نحن إذن أمام معضلة وعلينا حلها: إما أن يكون أسلوب معاوية وأفعاله خطأ، وبالتالى فالأنظمة التى تركبنا اليوم فى العالم العربى والإسلامى خطأ وغير شرعية. وإما أن نعتقد صحة طريق معاوية، ولا نستطيع أن نمس هذه الأنظمة بسوء، وتكون كلها على صواب وشرعية، وإياكم وأن تفتحوا فمكم بكلمة ضدها.

يقول معاوية لسفيان بن عوف الغامدي أحدقادته العسكريين، وقد بعثه ليغير على المسلمين في العراق:

(إن هذه الغارات يا سفيان على أهل العراق ترعب قلوبهم، وتفرح كل من له هوى فينا منهم، وتدعو إلينا كل من خاف الدوائر، فاقتل كل من لقيته ممن ليس على رأيك، وأخرب كل

ما مررت به من القرى، وأحرب الأموال فإن حرب الأموال شبيه بالقتل، وهو أوجع للقلب) [1] .

هذا مثل من آلاف الأقوال والسياسات التى أثرت عن معاوية، وحفظتها لنا كتب التاريخ، فماذا لو اقتدى بها حكامنا، أنغضب ونسب ونلعن ؟ وإذا قالوا: إن لنا فى معاوية أسوة حسنة وقد سبقنا إليها ومعه أكثر الصحابة، وما اعترض عليه أحد من كبارهم وهم أهل العقد والحل، فماذا نقول لهم ؟

وإذا راق للبعض أن يقولوا إن الجيل الأول كانوا صحابة، أما نحن فلسنا بصحابة. قلنا أفنزلت الشريعة سواء للكل وفى كل العصور ؟ أم استثنى الصحابة من أحكامها ؟ أم أن لدينا شريعتن أحدهما للصحابة والجيل الأول والثانية للمسلمين من الدرجات الثانية والعاشرة أمثالنا ؟ فإن كان لدينا دليل على أن ما ينطبق علينا لا ينطبق على الصحابة فأين هو، هاتوه ففيه حل جميع المعضلات.

---

[1] شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الشافعي: ٨٥/٢ ـ ٨٦

إن وصول معاوية إلى قيادة خير أمة لم يكن غير نتيجة منطقية لأزمة القيادة التى ألقى الأمة والدولة فى دوامتها نفر من كبار الجيل الأول، لاعتبارات آخر ما فيها مصلحة الدين والدولة، فظلت مخالفاتهم تتعاظم يوماً بعد يوم حتى وجد المسلمون أنفسهم بين أنياب بنى أمية، ومنذ ذلك الحين ونحن نتوارث هذه السياسات، يحكمنا بها الطواغيت، فيركبوننا ويقضون علينا مآربهم، ونستكين لهم بهذه السياسات، لا فرق بين ماضينا وحاضرنا، فما نراه اليوم ليس إلا صورة عصرية مما ارتكبه الأوائل ومارسه السلف، وليس من سبيل الى إصلاح الحاضر إلا بالوقوف موقفاً محدداً من هذا الماضى، ورفض ما خالف ومن خالف فيه أحكام الإسلام، وهى واضحة جلية من أجل أن نعرف رأسنا من أرجلنا، على الأقل قبل قليل من يوم القيامة.

لكن مصيبتنا السوداء أننا نعيش على فتات ماضينا، نلوك حوادثه، ونمضغ سيرة السلف دون أن نزيل عنها ما علق بها، فيتحول كل هذا فى دمائنا أفيوناً وبلادةً، دون أن نحس، لأن

هذه الوقائع قد حولت الى معتقدات تقدم لنا ملفوفة فى أوراق إسلامية، حملت أسماء مشاهير، وما طبعت إلا فى مطابع السلطة.

هذه هى وقائع تاريخنا التى صاغ على أساسها فلاسفتنا ومفكرونا ما صبوه فينا من فكر سياسى. وليتهم تركوا لنا الخيار لنزن ما يقولونه وما يقوله المعارضون للسلطة، بل شنوها حرباً شعواء على من عارض السلطان، ورموهم بما ليس فيهم، وكفروهم، فإذا المسلم اليوم لا يطيق أن يسمع رأياً معارضاً، ولا يرى بين المسلمين مسلماً إلا نفسه وفرقته، ولا يرى الإسلام والعقيدة الصحيحة إلا فى أقوال ابن فلان وابن فلان، فاتسعت الشقة بين من يعارضون (فكر السلطة) ونظرياتها فى الحكم والسياسة، وبين الأغلبية العظمى التى تردد بلا وعى (فكر السلطة) وتريد فى نفس الوقت أن تصل الى السلطة وتسقط الأنظمة وتبيد الطواغيت.

***

فكرنا السياسي إسلامي أم سلطوي ؟

هذه الأحداث التي ذكرناها في الفصل السابق باختصار، هي أهم جزء في تاريخنا السياسي، ومن هنا فليس بمستغرب أن تكون هي الأعمدة التي قام عليها صرح ما لدينا من فكر سياسي ودستوري نسبناه للإسلام.

كما أن هذه الاحداث العظيمة كان لها أسوأ الاثر على كيان الأمة الواحدة ـ وهي خير أمة ـ لأنها قسمتها ثلاثة قطاعات:

قطاع استولى على السلطة ـ بهذه أو تلك من الطرق ـ على النحو الذي رأيناه، وبالممارسات التي سجلتها لنا كتب الحديث والتاريخ. وقطاع آخر معه شيء آخر كان ينبغي سماعه ودراسته ولا زال وهؤلاء حرموا حق التعبير عن أنفسهم فى شكل كيان

سياسى مستقل، وحوصروا إعلامياً واقتصادياً، ثم قتلوا وشردوا وذاقوا الأمرين، فبقوا فى زوايا التاريخ متمسكين بما عندهم، ثابتين عليه معارضين لكل النظم، شاعرين بأن الحق معهم لكنه سلب، فكان ذلك سبب انهيار الدولة.

وقطاع ثالث رأى تنافس القطاع الأول، واستئثاره على الآخرين، فظل ينظر الى الكبار وأفعالهم وممارساتهم، ويتأسف لها ولا يبدي رأياً، وساعده على الإعتزال قوة شوكة الكبار من الفريق الأول، وعدم اشراكهم له فى شىء له فيه حق وهؤلاء هم العامة من الناس.

وظل الوضع على هذا، نعم كان من هم فى السلطة يشعرون بخطر المعارضين، لكنهم لم يقاوموهم فكرة بفكرة، إذ جعلتهم قوة الحكم والسلطان في غير حاجة لفكر متين، فأسفر ذلك عن أمور:

الأول: أن الفكر السياسى عند أهل السنة بدأ متأخراً جداً إذا قورن بفكر شيعة أهل البيت الذين بقوا في المعارضة.ولما قرر علماؤنا أن يكتبوا فى السياسة والدستور وجدوا أن هذا العلم قد

تبلور واستوى ووضعت مصطلحاته ـ فى غفلة منهم ـ على يد أنصار أهل البيت المعارضين، فلما شمروا عن سواعدهم وسيقانهم ليخوضوا فى هذا البحر، وتكلموا فيه، جاء كلامهم سطحياً وكتاباتهم غير مؤصلة.

الثانى: أن علم السياسة عندنا أهل السنة، ما كان يملك نظرية سياسية واضحة قائمة برأسها يتخذها أساسا لما يريد أن يتكلم فيه، ومن ثم جاءت كتابات من كتبوا فيه رد فعل لآراء المعارضين، فبدت كأنها إجابات ـ مجرد إجابات ـ لرد أقوالهم، وسد الخانات بأي شكل وأي كلام.

وأول من تكلموا فى هذا العلم عندنا كالماوردي، وأبى يعلى، وابن العربى المالكى، وابن خلدون، والجوينى، وغيرهم، عاشوا فى حدود القرنين الرابع والخامس الهجري، وكان الآخرون قد سبقوهم بأربعة قرون على الأقل هى نفس الفارق فى النضج السياسى اليوم بين أتباع المدرستين.

الثالث: أن هؤلاء العلماءلم يحاولوا تأسيس نظرية مختلفة، ولكن نحوا منحى خطيراً للغاية اذ أسسوا كتاباتهم على أربعة أسس:

الأول: المصادقة على الأمر الواقع، واعتبار أن نتائج الأحداث التى وقعت هى عين ما كان ينبغى أن يكون، بل وهى الاسلام ونظريته السياسية.

الثاني: أنهم فى تأييد ذلك فتشوا فى القرآن والحديث عن نصوص فأولوها تارةً ولووا أعناقها تارة ليلائموا بينها وبين الأحداث، بصرف النظر عن موقف الاسلام الحقيقي.

وهذه العملية التى مارسوها لأسلمة وقائع ونتائج ربما كانت غير إسلامية أجبرتهم على تفصيل حلل وأثواب من الأدلة الواهية، فأدى ذلك الى أمرين، الأول: إضفاء القداسة على أحداث التاريخ البشري الخاص بتلك الحقبة، فاعتبرناه عبر أجيال طويلة جزءً من الدين له قداسته واحترامه بكل ما فيه، ولو كان مخالفا للدين فى بعض الأحيان. والثانى: أن كتاباتهم ـ أودعنا نقول ما قدموه من نظرية سياسية إسلامية ـ جاءت تبريرية تهيىء للحكام ـ كل الحكام صالحهم وفاسدهم ـ أدلة شرعية لتبرير أفعاله، ولعل لافتة (الاجتهاد) التى لصقوها على أفعال الحكام جميعاً منذ وفاة

الرسول عليه وآله الصلاة والسلام حتى العصر العباسى هى أوضح نموذج لهذه الأدلة التبريرية، مع التغاضى عن موقف الاسلام الصحيح خلال كل هذه الممارسة.

وحملنا معنا هذا كله فى أوردتنا وشرايينا، وتناقلته خلايانا الوراثية عبر قرون وقرون، فإذا بحكام اليوم يرتكبون الأخطاء، فتوقع المعاهدات اللاإسلامية مثلاً، أو تستدعى قوات الإحتلال من هنا وهناك، ثم تجدنا نتساءل بين أنفسنا: وما حكم الاسلام فى هذا ؟

وتجدهم ـ وهم أصلاً حكام وأنظمة غير شرعية ـ يلجؤون الى العلماء ـ إن صح تسميتهم بهذا ـ ويطلبون منهم التبريرات، فإذا بمشايخنا يخرجون من بطون الكتب ما شاءوا ويفصلون للافعال غير الإسلامية أثواباً إسلامية، مزينة بآيات من القرآن وأحاديث الرسول.

إنها عملية متصلة منذ قديم، فكما فعلوا في الماضي يفعل أمثالهم في الحاضر. فإن قلتم إن أهل الحاضر يقلدون أسلافهم، قلنا فمن كان قدوة الأسلاف ؟

إن المسألة معكوسة تماماً ليس فيها تقليد بل هي مدرسة فكرية، واتجاه سياسى توارثناه، لأن طبيعة الفكر السياسى عندنا تبريرية، هدفها التعايش مع الواقع ومع كل الأنظمة أياً كان نوعها.

الثالث: أنهم فهموا الشرعية القانونية بمفهوم سقيم ـ وإن كان له مؤيدوه في العصر الحاضر ـ فاعتبروا التمكن هو الشرعية، والقيادة المتمكنة هي القيادة الشرعية، بصرف النظر عن طريق تمكنها، وأسلوب وصولها. فإذا وصل رجل ما ـ أي رجل ـ الى مركز القيادة، وتمكن من أعنة الحكم، فهو حاكم شرعي وقيادة شرعية نتعامل معها على النحو الذي يأمر به الاسلام، فيصبح واجبنا السمع والطاعة، ويصبح أسلوب وصوله إسلامياً.

وهذا سفه فكري، لأن الشرعية فى جميع قوانين الأرض والسماء غير التمكن، فالشرعية تقوم على مواصفات إن وجدت أصبح الشيء شرعياً، وإن لم تتوافر هذه المواصفات فلا يصبح الشيء أو النظام شرعياً، مهما بلغ حجم التأييد فيما بعد، لأن وجود الشيء بالفعل لا يعني شرعيته.

ولو سلمنا بوجهة نظر هؤلاء كان علينا الإعتراف بأن كل الأنظمة التى تركبنا اليوم شرعية لا غبار عليها، لأنها متمكنة من السلطة، وهذا رأي فاسد.

على أن ضمير الأمة ووجدانها الاجتماعى والدينى ظل يرفض هذه النظرية ـ ولا زال ـ ومن هنا وجدنا فى العصور الأولى من كان يعرف اصطلاحاً بـ (الامام بالفعل) و (الامام بالحق) فالأول هو الشخص المتمكن من السلطة فعلاً ولديه القوة، والثانى هو الإمام الشرعى الذي كان ينبغى وجوده فى السلطة ولم يحصل، وعادة ما كان الناس يوالون الثانى ويلتفون حوله ويحترمونه، رغم كونه لا حول له ولا قوة.

وأمثلة هذا في السير والتاريخ كثيرة لا داعي لذكرها هنا فإنى أخشى الإطالة.

إن السلطة ـ أي سلطة ـ حقيقة واقعية ملموسة وموجودة أمام الناس بأشكال مختلفة، لكن شرعيتها ليست في مجرد كونها كذلك أو فى وجودها الفعلى في حيزالزمان والمكان، بل فى كونها

جاءت بالطريق الشرعي وتمثل الإرادة العامة لأفراد المجتمع، والعقل العام للمجتمع من حيث هو مجموعة أفراد ينتمون الى نظرية ما، بشكل أو آخر.

وكان من نتائج الاقتصار على اعتبار الشرعية مرادفاً لمجرد الوجود مهما كانت طريقة تحقيق هذا الوجود، أن وقع الإنفصام بين المجتمع وبين السلطة على مدى تاريخنا الإسلامي.ولا زلنا نرى هذا الإنفصام حقيقة شاخصة أمامنا، لأن المذهب السياسي هو بعينه لم يتغير بعد، ويعتمد ـ كما كان من قبل ـ على المعيار الصوري للشرعية لا المعيار الموضوعي لها.فهناك دساتير رسمية أقرتها وتقرها المجالس النيابية المختلفة المنتخبة، وهناك هيئات تشريعية تسن القوانين وتضع القواعد، وهناك أحزاب وصحف ومنابر، لكن هذا كله غير مبني على المعيار الموضوعي للشرعية، وهو ما يعتمد على أمرين، أولهما: أن يكون هذا كله نابعاً من العقل العام والإرادة العامة للمجتمع، فما أسهل تلفيق الدساتير وطبخ القوانين وتزوير الإنتخابات والإستفتاءات .

وثانيهما ـ وهو الأهم ـ أن تكون خلف هذا كله نظرية هي في ذاتها شرعية، فإن كانت هناك نظرية شرعية، أو قل مشروعة، ثم اتخذت إجراءات شكلية لتسيير الأمور لا يتوفر فيها المعيار الموضوعي للشرعية، أدَّى ذلك الى مهالك أقلها انفصام المجتمع وعقله ومزاجه العام عن السلطة الحاكمة، فتصبح هى فى واد والشعب في واد.

الرابع: أنهم وضعوا لأسلمة الأحداث والإجراءات التي رأيناها وإضفاء الشرعية عليها أساساً واهياً هو عدم اعتراض الناس أو من أسموهم اصطلاحاً بالجمهور.أي أن سكوت أفراد المجتمع على شيء يعنى شرعيته، وهو أساس مختل، لأن أسباب السكوت قد تكثر وتتنوع، فربما سكت الناس بسبب الإنفصام بينهم وبين السلطة، أو بحكم القوة، أو بفعل الخوف، أو ربما الجهل، أو سلبية التعبير عن الرفض، أو ربما غير ذلك، وهذا كله يتشكل في هيئة سكوت.

فالسكوت إذن ليس دليلاً على الرضا أبداً.

ثم اذا أخذنا بهذه القاعدة الآن كان علينا التسليم بشرعية كل النظم التى تركبنا، لأن الناس أو على الأقل الأغلبية الساحقة ساكتة لا تتحرك ضدها. وأساس السكوت هذا تعتمد عليه هذه الأنظمة فى إثبات شرعيتها للعالم الخارجى، وكلنا يعرف أسباب السكوت، لكنه يؤمن بعدم شرعيتها.

هذا النقد ليس تجنياً

هذا النقد المختصر لمذهب من كتبوا لنا فى التاريخ والسياسة منذ القدم، ونسبوا مقالاتهم للاسلام ليس تجنياً عليهم، ولا من باب تحويل الحبة الى قبة، بل هو بالفعل منهج مدون مطبق، وفى سبيل إثباته أستعرض هنا شيئاً من آراء بعضهم فيما يخص موضوع الكتاب ـ أي القيادة أو ما أطلقوا عليه اصطلاح الإمامة والخلافة ـ وهو موضوع واحد فقط من موضوعات علم السياسة.

فالقيادة عندهم (تنعقد من وجهي أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، والثانى بعهد الإمام من قبل. فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فقد اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم

على مذاهب شتى.فقالت طائفة لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد، ليكون الرضا به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً، وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبى بكر على الخلافة باختيار من حضرها، ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها.

وقالت طائفة أخرى: أقل ما تنعقد به الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة استدلالاً بأمرين **أحدهما** أن بيعة أبى بكر رضى الله عنه انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها، ثم تابعهم الناس فيها وهم: عمر بن الخطاب وأبوعبيدة بن الجراح وأسيد بن حضير وبشير بن سعد وسالم مولى أبى حذيفة رضى الله عنهم.

والثانى: أن عمر رضى الله عنه جعل الشورى فى ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة، وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة.

وقال آخرون من علماء الكوفة تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين، ليكونوا حاكماً وشاهدين، كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين.

قالت طائفة أخرى تنعقد بواحد. [١]

وأوضح امام الحرمين عبد الملك الجوينى هذه النقطة فقال (لا يشترط فى عقد الإمامة الإجماع بل تنعقد الإمامة وإن لم نجمع الأمة على عقدها.والدليل عليه أن الإمامة لما عقدت لأبى بكر ابتدر لإمضاء أحكام المسلمين، ولم يتأن لانتشار الأخبار الى من نأى من الصحابة فى الأقطار، ولم ينكر عليه منكر، ولم يحمله على التريث حامل، فإذا لم يشترط الإجماع فى عقد الإمامة، لم يثبت عدد معدود ولا حد محدود، فالوجه الحكم بأن الإمامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد) [٢]

وقال القرطبى فى معرض تفسيره لقوله تعالى (**إنى جاعل فى الأرض خليفة**) فإن عقدها واحد من أهل الحل والعقد فذلك ثابت... ودليلنا أن عمر عقد البيعة لأبى بكر، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك... قال الإمام أبو المعالى: من انعقدت له

---

[١] الأحكام السلطانية للماوردي: ص٥٠٤.

[٢] الإرشاد للجويني: ص٤٢٤، مصر ١٣٦٩هـ

الإمامة بعقد واحد فقد لزمت، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر، قال: وهذا مجمع عليه [١] (وكرر نفس الكلام القاضى عضد الدين الايجى) [٢].

(وأما انعقاد الامامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الاجماع على جوازه، ووقع الإتفاق على صحته لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما. أحدهما: أن أبابكر رضى الله عنه عهد بها الى عمر رضى الله عنه، فأثبت المسلمون إمامته بعهده، والثانى: أن عمر رضى الله عنه عهد بها الى أهل الشورى، فقبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم أعيان العصر اعتقاداً بصحة العهد بها... والصحيح: أن بيعته منعقدة، وأن الرضا بها غير معتبر، لأن بيعة عمر رضى الله عنه لم تتوقف على رضا الصحابة، ولأن الإمام أحق بها) [٣].

---

[١] تفسير القرطبي: ١/ ٢٦٨ ـ ٢٧٢، مصر ١٣٨٧هـ

[٢] المواقف: ٣٥١/٨ ـ ٣٥٣، مصر ١٣٢٥.

[٣] الماوردي: ص٨

(وان كان ولى العهد ولداً أو والداً فقد اختلف فى جواز انفراده بعقد البيعة) [١] وساق الماوردي ثلاثة آراء بعضها يجيز بلا شرط، وبعضها يجيز بشرط، والحاصل: أنه يجوز عقد الإمام البيعة لولده ووالده.(فأما عقدها لأخيه ومن قاربه من عصبته ومناسبه، فكعقدها للبعداء الأجانب فى جواز تفرده بها)[٢] أي لا إشكال فيه.

(ولو عهد الخليفة الى اثنين أو أكثر، ورتب الخلافة فيهم فقال: الخليفة بعدي فلان، فإن مات فالخليفة بعد موته فلان فالخليفة بعده فلان، جاز، وكانت الخلافة منتقلة الى الثلاثة على ما رتبها... فقد عمل بذلك فى الدولتين (يقصد بنى أمية وبنى العباس) من لم ينكر عليه أحد من علماء العصر، هذا سليمان بن عبدالملك عهد الى عمر بن عبدالعزيز، ثم من بعده الى يزيد بن عبد الملك... وقد رتبها الرشيد رضى الله عنه (كذا) فى

---

[١] نفس المصدر، نفس الصفحة.

[٢] نفس المصدر، ص٩.

ثلاثة من بنيه فى الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن)[١] وزاد أبو يعلى على هاتين الطريقتين فى تعيين القيادة ـ أقصد العهد أو البيعة ولو من واحد ـ طريقة ثالثة إذ نقل عن أحمد بن حنبل قوله (ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة، وسمى أمير المؤمنين، لا يحل لأحد أن يبيت ولا يراه إماماً عليه، براً كان أو فاجراً، فهو أمير المؤمنين) وقال أيضاً فى رواية المروزي: فان كان أميراً يعرف بشرب المسكر والغلول، يغزو معه، إنما ذلك له فى نفسه) [٢]

واذا ارتاح بعضنا لفكرة أهل الحل والعقد، وتخويلهم سلطة اختيار القيادة، فمن الذي يختار أهل الحل والعقد هؤلاء ؟ فهل يجوز للخليفة ذلك ؟ (يجوز لأنها من حقوق خلافته)[٣] (ولا يجب على كافة الناس معرفة الإمام بعينه واسمه إلا من هو من أهل الاختيار) [٤]

---

[١] الماوردي: ص١١.

[٢] ابو يعلى: ص٤.

[٣] نفس المصدر ص١٠.

[٤] الماوردي: ص١٣، أبو يعلى: ص١١.

والاسترسال في سرد آراء علماءنا ومشايخنا في هذا الموضوع، وإن كان نوعاً من الفكاهة، وضرباً من التسلية، إلا أنه بلا ريب مضيعة للوقت، ولذلك أكتفي بهذا القدر.

هذه هي بضاعتنا التي ننسبهاالى الاسلام وليست منه في شيء، إذ لم يؤت عليها بدليل من كتاب أو سنة، بل هى من نحت من كتبوها بعد أن نظروا في ظاهر الأحداث والتغييرات التي طرأت على الدولة الاسلامية في عصورها الأولى، فبرروها وألبسوها ثياباً شفافة، لم تستر ما بها من عورات عن عيون المبصرين.

فهذه الآراء السياسية التى عرضنا بعضها آنفاً تعنى فى بساطة أن أية مجموعة من المسلمين من خمسة أو ثلاثة بل واحد أيضاً يجوز له أن يحدد قيادة الأمة بمبايعته لهذا أو ذاك، وتصير بيعته هذه ملزمة لا يمكن نقضها، فمستقبل الأمة يجدده شخص واحد أو بضعة أشخاص.وتجوز البيعة أيضاً بالعهد تبريراً لحكم بنى أمية وبنى العباس، لأنها إن كانت لا تجوز بهذا الطريق كانت نظم هذه الدول باطلة، والقاعدة تنسحب أيضاً على النظم المشابهة في

الوقت الراهن من مشيخات ومملكات.ويجوز لواحد أن يحدد مستقبل الأمة كلها لقرون طويلة اذا ولى من بعده بالعهد أكثر من واحد على التوالى، ولا حد ولا عد، لأن بنى أمية وبنى العباس فعلوا ذلك ولم يعترض عليهم أحد.ولا يهم رضا الناس ولا عقل الأمة ووجدانها وإرادتها، لأن ذلك لم يلزم لإمضاء بيعة أبى بكر وعمر (رض).

ويجوز التأمير بالسيف ـ أو بالدبابة والصاروخ والعسكر بعد تقدم التكنولوجيا الحربية ـ ومن ثم فالانقلابات العسكرية من صميم الإسلام أسوة بما فعل معاوية.وطوبى للمسلمين لأن إسلام المشايخ يأمرهم بالسمع والطاعة للفاجر وشارب الخمر والفاسق والسارق والزانى، إذا تأمر عليهم بأي طريق فهو أمير المؤمنين، فمن إذن أمير الفاسقين والمجرمين ؟

أما الشعب والأمة والجمهور فلا دخل له فى هذه الأمور، وحرام عليه أن يتكلم فى السياسة، إذ لا يلزمه على شريعة مشايخنا أن يعرف قيادته ولا إمامه بعينه وشخصه واسمه، لأن

هذا حق أهل الإختيار، أو الحل والعقد، وهو اصطلاح لم يؤت به من كتاب أو سنة، واختلفوا هم أنفسهم في تحديده حتى جعل ابن خلدون بني أمية أهل الحل والعقد.[١]

وأهل الحل والعقد يختارهم وينتقيهم الخليفة على عينه، ثم هم بدورهم يختارونه، لأن الخلافة أصلاً شيء غير مهم، وهي من المصالح العامة المفوضة الى نظر الخلق، ولم تكن مهمة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.[٢]

ولست أدري لماذا لم يؤسس مشايخنا نظرية الاسلام السياسية على أساس يتفق وعقل الإنسان، وفي ضوء الأدلة والنصوص المتوفرة، وهي كثيرة، إن كنا نعتقد بأن نظرية الإسلام السياسية ـ والقيادة من موضوعاتها ـ مسألة اجتهادية متروكة لنظر الخلق ؟

خذ لذلك مثلا لعن الله ورسوله لمن قام بانقلاب عسكري وبالتالي تحريم هذا الأسلوب في تحديد قيادة الأمة، ما رواه العالم

---

[١] المقدمة: ص٢٠٦.

[٢] نفس المصدر: ص٢١٢ ـ ٢١٣.

السنى الجليل السيد محمدبن عقيل العلوي إذقال (جاء فى الصحيح عن رسول الله أنه قال: ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبى مجاب: الزائد فى كتاب الله، والمكذب بقدر الله، والمتسلط بالجبروت فيعزمن أذل الله ويذل من أعز الله، والمستحل لحرمة الله، والمستحل من عترتى ما حرم الله، والتارك لسنتى. أخرجه الترمذي عن عائشة وابن عساكر عن ابن عمر)[١] .

ولماذا نستسيغ الكم الهائل من الأحاديث التى روتها الكتب الستة وغير الستة فى تحريم الثورة على الحاكم وإن كان فاسقاً فاجراً، وتلقين الناس السمع والطاعة للنظم والحكومات وإن لم يستنوا بسنة الرسول ويلتزموا بأحكام الشرع، ونحض المسلم على أن لا يخوض فى الفتن ـ أي الخلافات السياسية ـ ولو بأن يلجأ الى رؤوس الجبال أو يعض على جذع شجرة، وعليه الصبر كى لا يموت ميتة الجاهلية، الى غير ذلك مما هو مروي فى أبواب الفتن، والإمارة، والأمر بلزوم الجماعة، وغيرها من الأبواب، في الصحاح والمسانيد... وهو ما جعل المسلمين أرانب مستأنسة.

---

[١] النصائح الكافية، ص٢٩ الطبعة الرابعة، ١٩٦٦ بدون مكان.

لا والذي نفسى بيده أنا لا أنكر الحديث فهو الأساس الثانى للتشريع بعد كتاب الله، لكنى أفرق بين حديث رسول الله وبين كتب ومجموعات الحديث، لأن هذه المجموعات لم تصنف وترتب إلا فى أواخر القرن الثانى وأوائل الثالث الهجري بعد انقلاب الخلافة، وسيطرة من لم يكن له حق فى السيطرة، وبعد تغير الأوضاع السياسية والإقتصادية والإجتماعية. ولا أرى ضرورة لتقديس الأشخاص، لأن التاريخ عندنا قد امتزج بالحديث، وكتَّاب التاريخ فى أغلبهم محدثون، وهم ـ أي علماء الحديث ـ حين وضعوا كتبهم إنما وضعوها كل وفق رأيه الشخصى، ومعتقداته الذاتية التى لا يلزم المؤمن اتباعها. فهم كأهل التاريخ لم يسمحوا لنا بقراءة ما خالف رأيهم. ومن أجل معرفة رأيهم لا ينبغى إغفال العناصر المؤثرة فى تشكيل المناخ الثقافى لكل عالم منهم على حدة، فى ضوء دراسة طبيعة النظم التى عاشوا تحتها، وعلاقتهم بحكومات عصرهم، ووضعهم الإجتماعى والإقتصادي، وموقف الأنظمة التى عاشوا فى ظلها

من أهل الحق من المعارضين، ومن العلماء الصادقين... الى آخر ذلك من العوامل التى لا بد من أخذها فى الإعتبار عند تقييم العمل العلمى والعلماء، لأن من حقنا أن نتساءل لماذا لم يرو هذا المؤلف أو ذاك شيئاً ضد الحكومة التى كانت عليه ؟ ولماذا روى من الأحاديث ما يدعم سلطانها، ويثبط الناس عن الثورة على مفاسدها ؟

إن الله عزوجل أنزل هذا الدين ليظهره على الدين كله كما هو منصوص فى الكتاب، ولئن كان الجانب العقائدي والأخلاقى محفوظاً مؤهلاً لأن يظهر على كل الأديان إن شاء الله، إلا أن الجانب السياسى بالطريقة المدونة عندنا والتى رأينا بعضها ـ لا يبشر بظهور هذا الدين ولو حتى على أديان حى من أحياء مدينة من مدن المسلمين، وعلينا أن نعيد النظر فى تراثنا السياسى ونزيح الغبار عن نظرية الإسلام السياسية الحقيقية، ونتخذ موقفاً محدداً من قضايا علم السياسة، ونقدمه للناس بطريقة مقنعة، تجعل هذا الجانب من ديننا غالباً ظاهراً كالشمس. إن العالم لن يقبل حقية

ديننا بمجرد قولنا أنه حق، بل سينظر ويعقل ـ وهو فى القرن العشرين ـ ويقارن ثم يتخذ موقفاً ويصدر قراراً.

والذين كتبوا فى موضوعنا من المحدثين غالباً ما اعتبروا الشورى قاعدة انطلقوا منها فى تصوير نظام الحكم فى الاسلام، لكنهم تغافلوا عن شكل الشورى كما طبقة الأوائل ومالوا الى الشكل الغربى الحديث المسمى بالديمقراطية، مع أن الشورى كما مارسها الأوائل ما كانت غير استشارة نخبة النخبة لا كل النخبة والصفوة، ولا كل المسلمين [١] .

وإن كان من فصلوا الدين عن السياسة أو جعلوا نظام الحكم فى الاسلام مسألة اجتهادية متروكة لاستصواب الناس على اختلاف أمزجتهم وطبائعهم، مثل الأستاذ مصطفى عبدالرزاق في كتابه الاسلام وأصول الحكم، قد انتهوا الى تفضيل النظام الديمقراطى على اختلاف فى الدرجات، فان الذين دافعوا عن

---

[١] لابد أن يكون المقصود بالنخبة والصفوة عند المؤلف مجموعة الذين أجادوا التخطيط واستغلال ظرف وفاة النبي صلى الله عليه وآله.أما النخبة والصفوة بمفهوم الإسلام فلها معني آخر (الناشر).

النظرية الإسلامية ولم يفرقوا بين الدين والسياسة، انتهوا أيضاً الى نفس النتيجة على اختلاف فى الألوان.

والسبب فى وحدة النتائج رغم اختلاف المشارب ـ كما يتهيأ لى ـ يرجع الى طبيعة المذهب نفسه، إذ يخلو كما ذكرت من شيء محدد نمسكه فى يدنا.

يقول أحد أعضاء الفريق الثانى:

(فالحكومات التى تجمع فى حصيلتها من دلائل الرضا أكثر من إمارات السخط، هى خير الحكومات وأرشدها وأصلحها)[١] (إن الحاكم أياً كان من العدل والإستقامة وسلامة القصد، لن يبلغ من المحكومين فى ميزان حكمه، وأحسن من هذا أن ترجح كفة الرضا على كفة السخط، أما أن يحوز رضا الناس كلهم، فذلك ما لا ينال أبداً) [٢]

---

[١] الامامة والسياسة، عبد الكريم الخطيب، ص١٩٤، الطبعة الثانية، لبنان ١٩٧٥ وانظر الخلافة والملك للمودودي.

[٢] نفس المصدر: ص١٩٧.

ولأن المسائل السياسية عندنا مبهمة غير واضحة تقوَّل الأقدمون فيها برأيهم، كما تقوَّل المحدثون.

ومن هذا نفهم أن المسلمين فى حاجة الى إعادة صياغة فكرهم السياسى أو على الأقل تحديد الأمور الأساسية فى.

يقول الدكتور طه حسين وهو يناقش الأزمة الدستورية التى واجهتها الدولة الاسلامية الوليدة فسبب لها ما وقع من انقلاب:

(كان المسلمون فى حاجة الى أن ينشئوا لأنفسهم فى حدود القرآن والسنة دستوراً مكتوباً يبين الحدود والإعلام، يعصمهم من الفرقة والإختلاف... فلم يتح للشيخين وأصحابهما من الوقت ولامن الفراغ والدعة ولا من التطور والإتصال بأسباب الحضارة ما كان من شأنه أن يمكنهم من وضع هذا النظام، إنما السبيل على الذين جاؤوا بعدهم فأتيحت لهم السعة والدعة والفراغ، ولم يفكروا مع ذلك فى أن يضعوا نظاماً لتداول الحكم ولا فى أن يضعوا نظاماً يكفل رعاية العدل السياسى والإجتماعى، وإنما أهملوا ذلك إهمالاً وآثروا أنفسهم بالحكم والغلب والاستعلاء)[١]

---

[١] الفتنة الكبرى: ص٤١ ـ ٤٢

لكن أجيالنا تنكرت لهذه النداءات التى أطلقها كثير من الباحثين، وبدلاً من أن نعكف على دراسة ما نحن به حقاً، وما تحتاجه مجتمعاتنا، فإذا بنا نضع أصابعنا فى آذاننا، ونستغشى أثوابنا، ونسير فى الاتجاه المعاكس، تماماً لنقدس أوثاناً وأصناماً نحتها لنا قدماء المشايخ على هيئة اصطلاحات ألزموا أعناقنا بالخضوع لها، فصرنا نسجد لها ونطالب المسلمين غيرنا بالسجود لها، وإلا فهم رَفَضة مارقون عن الدين.

ومن الأصنام فى عصرنا ما نحت بتوجيه أجنبى خفى أو جلى فى شكل كتب أو أشخاص أضفينا عليهم القداسة واعتبرنا ما يقولونه وحياً منزلاً.

ولا أرى ـ إن كان لى حق فى الرؤية ـ علاجاً لما نحن فيه إلا إتاحة جو عام من التفكير بحرية، والنقاش العلمى بحرية، وطرح المعطيات والمقدمات باستقلالية، ثم بعد ذلك استخلاص النتائج دون قيود، معنا كانت هذه النتائج أم علينا.

نحن فى حاجة إذن الى ثورة فى أسلوب التفكير قبل ثورة الفكر وثورة التنفيذ، لأننا لا نعرف حتى الآن كيف نتعامل مع الفكر

وكيف نفكر، وما ينبغى أن نكون عليه من فكر، وفى غياب كل هذا نريد أن نتصرف فإذا بنا نتصرف كرهبان الكنيسة فى عصورها الوسطى، ولنا ألف جاليليو، ونتغطرس كقابيل ونقتل كل يوم ألف هابيل، فيلصق الجهلاء والبسطاء أفعالنا بالاسلام نفسه، ونشاركهم فى تشويه هذا الدين الأبيض الجميل.

إن الإنقسام الذي نراه بيننا، والإنفصام الذي نعايشه بين السلطة والشعب وبين القيادة والقاعدة، وإن كان واقعنا الناطق وحاضرنا التعيس، إلا أنه عتيق له جذور تصل الى ذلك العهد البعيد قبل أربعة عشر قرناً، حين اختلف سلفنا الصالح واقتتلوا على القيادة، فنخر السوس فى الجذور، وتركناه ينخر، وقتلنا الأطباء، وقاطعنا كل دواء !

***

انقسام الأمة والقيادة

لا حظنا في الفصول السالفة كيف تحددت قيادة الأمة بعد وفاة مؤسس الدولة خمس مرات، يمثل كل منها نموذجاً مختلفاً عن غيره، ولا حظنا كذلك ما أملته الطبيعية البشرية على كبراء الجيل الأول فاختلفوا واقتتلوا، إذ تصرفوا في الأمر بعد إهمال الضوابط والنصوص ـ كما يتصرف البشر ـ فانتهى الأمر الى استئثار قريش بصالحها وطالحها على قيادة الأمة، وراحت الغلطة الصغيرة الأولى تكبر وتكبر، الى أن انتهت الدولة في مدة قصيرة.

يقول الدكتور طه حسين: ذلك أن قريشاً فهمت قول أبي بكر (في السقيفة) على غير ما أراده هو، وعلى غير ما فهمه

أصحابه في ذلك الوقت، فاستيقنت أن الإمامة حق لها لا ينبغي أن يعدوها الى غيرها، وأنه حق لها لمكانتها من النبى. وقد كانت قريش في هذا الفهم خاطئة متكلفة ما في ذلك شك. ولو قد صح فهمها وتأويلها لظهرت عليها حجة بني هاشم، ولكان بنو هاشم أحق المسلمين بالإمامة ما استطاعوا أن ينهضوا بأعبائها...

ومهما يكن من شيء فقد نشأت هذه الارستقراطية القرشية فجاءة على غير حساب من الناس، وكانت أرستقراطية قد غلط بها. أراد أبو بكر أن تكون الإمامة في المهاجرين ما وجد بينهم الكفء القوي على النهوض بها، فحولت قريش ذلك فيما بعد الى منافعها وعصبيتها وخرجت بذلك عن أصل خطير من أصول الإسلام) [١]

وليس في اعترافنا بغلبة النفس البشرية وطباعها وميولها على رجال الجيل الأول ونسائه، واقترافهم أخطاء سياسية لأسباب

---

[١] الفتنة الكبرى: ص٣٦، ٣٧، ٣٨.

بشرية، ما ينقص من قدرهم[1] أو يخرجنا من الملة، لأن أمور الحكم إنما تستقيم حين يكون التعاون والتضامن بين الحاكمين والمحكومين في الأصول التي يقوم عليها النظام، فليس يكفي أن يكون الحاكم يقظ الضمير مؤثراً للعدل مصطنعاً للمعروف حريصاً على رضا الله، كافياً بعد ذلك لمشكلات السياسة، خراجاً منها إذا أدلهمت، وإنما يجب أن يكون لرعيته حظ من الضمير الحي اليقظ، ومن حب العدل، وايثار المعروف، والحرص على رضا الله.

---

[1] هذه المقولة من المؤلف والتي أكدها في الصفحات التالية برأي المودودي ذات وجهين، أحدهما صحيح فقط، وهو أنه توجد أخطاء طبيعية من كبار الشخصيات غيرالمعصومين (العظماء بتعبير المؤلف والمودودي) وهي لا تضر بقدرهم ومقامهم، وهي المعبر عنها عند الفقهاء بأنها لا تنافي العدالة ولا تسبب خروج صاحبها الى الفسق أو الكفر. والوجه الآخر أن نقول إن كل ما يرتكبه الشخص الكبير (العظيم حسب تعبير المؤلف) بغلبة النفس البشرية لاينقص من قدره حتى لو كان مخالفة للنبي صلى الله عليه وآله، فهذا ما لا يوافق عليه أحد من المسلمين. (الناشر)

وهذه هى المشكلة الأولى التى واجهت نظام الحكم الجديد، فلم يكن العرب كلهم أصحاب رسول الله، بل لم تكن كثرة العرب قد صاحبت النبى واتصلت به، وإنما كان أصحاب رسول الله كالشعرة البيضاء فى الثور الأسود، أو كالشعرة السوداء فى الثور الأبيض، ولم يكن إيمان العرب بالدين الجديد مطابقاً أو مقارباً لإيمان هذه الطبقة من أصحاب النبى، وإنما كان من العرب من حَسُن إيمانه، ومنهم من أسلم ولم يؤمن ... بل كان من العرب من جرت كلمة الإسلام على لسانه ولكنه احتفظ بجاهليته كاملة فى قلبه ونفسه وضميره... فلم يكن هناك توازن بين الحاكم والمحكوم...

وأخرى لاينبغي أن ننساها ولا ينبغي أن يضيق بها المتحرجون الذين يغالون في حسن الظن بالإنسان، وهي أن هذا الضمير لا الدينى الحي اليقظ قد يتعرض للفتنة والمحنة، وقد يلقى أخطاراً كثيرة من الأحداث والخطول، فما أكثر ما يخلص الإنسان نفسه وقلبه وضميره للحق والخير والعدل والإحسان، ثم تلم به أسباب

الفتنة، وتلح عليه وتسرف فى الإلحاح حتى تضطره الى أن يتأول فى بعض الأمر، ثم ما يزال ينتقل من تأول الى تأول، ومن تعلل الى تعلل، ومن تحلل الى تحلل، حتى ينظر ذات يوم فإذا بينه وبين الإخلاص الأول أمد بعيد...

فليس من الغريب فى شيء أن يتعرض كثير من الصالحين ومن أصحاب النبى أنفسهم لأسباب الفتن ودواعى الغرور، وأن يطرأ عليهم من الأحداث والخطوب ما يباعد بينهم وبين عهدهم الأول حين كان الإسلام غضاً، وحين كانوا يتصلون مصبحين وممسين)[١]

هذا رأي صحيح، ولا أرانى متفقاً مع الأستاذ عبدالكريم الخطيب فيما ذهب إليه من أن الصحابة خاضوا المعارك التى خاضوها فيما بينهم وهم على غير يقين من صحة تصرفاتهم أو خطئها، واستشهاده بموقف سعد بن أبى وقاص من على (ع) وبموقف الزبير أيضاً حين اعتزل قتال الإمام عليه السلام.

---

[١] الفتنة الكبرى: ص٣١، ٣٩، ٤٠.

بل إنى أختلف معه بشدة حين قول (هذه المعارك التى دارت بين المسلمين فى موقعة الجمل، وفى صفين، وفى الحروب الكثيرة التى جاءت بعد ذلك مع الخوارج والأمويين والعلويين والعباسيين هذه المعارك كلها كانت باسم الدين ولحساب الدين) [١] فهذا رأي لا يستبين به الحق من الباطل.

ونحن حين نرى فى أفعال هؤلاء العظماء رأياً لا ينبغى أن نخرج من تحليل مواقفهم وآرائهم كما هى مدونة فى التاريخ الى أكثر من ذلك، لا لأنهم فى منزلة بين البشر والملائكة، بل لأن الإسلام منع سباب المسلم عامة.

ولأصحابنا أسوق رأي الأستاذ المودودي رحمه الله فى هذا إذ يقول:

(وهناك فرق أساسى بين نظرتى ونظرة الآخرين فى هذا الأمر كثيراً ما يسيئون بسببه فهم موقفى، فالناس يفهمون أن العظيم لا يخطىء أبداً، وأن من يخطىء فليس عظيماً، ومن ثم لا يريدون

---

[١] الإمامة والخلافة: ص١٣٢ ـ ١٣٣.

أن يقال عن أي فعل من فعال العظماء أنه خطأ، الى جانب أنهم يظنون أن من يقول عن فعل من فعال العظماء أنه خطأ لا يعتبرهم عظماء. أما رأيى ونظرتى فعلى عكس هذا، فعندي أن أي فعل صادر عن عظيم ـ غير الأنبياء ـ يمكن أن يكون غلطاً، ومع ذلك يظل العظيم عظيماً، ولا أقول بخطأ فعل من فعال عظيم من العظماء إلا عند ما يثبت لدي بالوسائل والطرق الموثوق بها أنه خطأ، وعند ما لا يمكن تأويل فعله بأي دليل معقول. غير أنى حين أرى ـ مع هذا الشرط ـ أن فعلاً من فعاله غلط، أقول إنه غلط، وأقف فى نقدي عند هذا الحد.

وفى رأيى أن العظيم لا تتأثر عظمته بهذا الخطأ، ولا ينقص احترامه أو يقل، فإني لا أرى ضرورة على الإطلاق لإنكار الأخطاء الواضحة التي أخطأها من اعتبره عظيماً فأداريها وأسويها وأخفيها، أو أثبت صحتها بالتماس تآويل لها غير معقولة وغير منطقية، لأن النتيجة المحتومة للقول عن الخطأ أنه صواب هي انقلاب معيارنا وتبديل مقياسنا للصواب والخطأ، واجتماع كافة

الأخطاء التى أخطأها مختلف العظماء فرداً فرداً وتراكمها فينا، فإخفاء ما هو ظاهر وساطع سطوع الشمس ـ فى رأيى ـ لا يكون فيه نجاح وفلاح بل انحراف وزلل آخر) [1]

ولغير أصحابنا أسوق رأي الدكتور طه حسين إذ يقول:

(أما نحن فلسنا نعاصرهم ولا نشاركهم فيما شجر بينهم من الخلاف، وليس من المعقول لذلك أن نقحم عواطفنا فى أمرهم إقحاماً، وإنما سبيلنا أن ننظر فى أعمالهم وأقوالهم من حيث صلتها بحياة الناس وأحداث التاريخ، وأن نخطّىء من نخطىء، ونصوِّب من نصوب منهم من هذه الجهة وحدها، دون أن نقضى فى أمر دينهم بشىء، فإن الدين لله، ودون أن نستبيح لأنفسنا أن نقول كما كان يقول أنصارهم وخصومهم هؤلاء مؤمنون وهؤلاء كافرون، وهؤلاء فى منزلة بين بين، وهؤلاء فى الجنة وهؤلاء فى النار، ذلك شىء لا نخوض فيه، وليس لنا أن نخوض فيه، وإنما أمره الى الله وحده، فأما الذي الينا فهو أن نتبين من أعمالهم

---

[1] الخلافة والملك: ص٢٠٨ ـ ٢٠٩، دار القلم، الكويت ١٩٧٨.

وأقوالهم ما يلائم الحق والعدل والصواب وما لا يلائمه، وهذا فى نفسه كثير، ولكن لا بد مما ليس منه بد) [١]

فالوقائع التى قرأناها على الصفحات الماضية لا يصح أن نسميها (فتنة) لكى نلقى بالتبعة على من أراد للأمة هذه الفتنة وهو الله سبحانه وتعالى، لنبريء ذمة أشخاص نعزهم ونحبهم.

كما أنها أيضاً لم تكن ـ كما قال الأستاذ الخطيب وكما رأيت ـ لله وفى الله، ولا فعلوها وهم لا يدرون من أمر أنفسهم شيئا، ولا هى كما قال كثير فى القديم والحديث ـ اجتهاد.

فذلك كله مراوغة ومدافعة، وإنما هى أخطاء وانحرافات ارتكبوها بطبيعتهم البشرية، التى ألهمها خالقها فجورها وتقواها.

هذه الأخطاء حين تراكمت أدت الى انقسام مزدوج فى بناء الدولة وكيانها، لم يلتئم منذ ذلك اليوم الى هذا اليوم الذي نحن فيه. فهو قد وقع فى القيادة كما قد وقع فى النسيج الإجتماعى المكون من أفراد الأمة الذين يشكلون معاً وجنباً الى جنب خير

---

[١] الفتنة الكبرى: ص٤١.

أمة وخير شعب. فأما الإنقسام الذي وقع فى القيادة فهو الأساس والأخطر، لأن انقسام الأمة والناس لم يكن فى الحقيقة إلا نتيجة له. ولأن الإسلام دين شامل كامل كان لابد من أن تكون القيادة التى تنفذه قيادة شمولية تستوعب جميع جوانب هذه النظرية الواسعة، فتقود الحرب، وتفقه الدين، وتدير الدولة، وتخط السياسة، وتعلم أسرار الدين، وتفهم الشريعة، وتشبع الأرواح، وتحق الحق، ولا تحابى قريباً أو نسيباً، وتحفظ أموال الناس، وتسوي بين أفراد المجتمع.

قيادة تكون ـ باختصار ـ أعلم الناس بالنظرية التى تقوم عليها الدولة، فتطابق شموليتها شمولية هذا الدين.

وكان مؤسس الدولة المحاط بوحى الله وعنايته ورعايته خير نموذج للقيادة المطلوبة، بحكم كونه نبى الله المرسل لتطبيق هذه النظرية. فلما انقطع الوحى بوفاة النبى، كان لابد من أن تحل محل المؤسس قيادة بهذه المواصفات تضمن سير الدولة الوليدة فى الخط السماوي الذي وضع لها.

هذه القيادة الثانية بعد المؤسس كان لابد من كونها أقرب النماذج شبهاً برسول الله، وأفهم الموجودين للنظرية، وأدنى من المؤسس من غيرها.قيادة تكون قد توفر لها من العلم والمعرفة الغزيرة ما لم يتوفر للآخرين، فتقيم الإسلام كما هو بغير محاباة لقبيلة، ولا مناصرة لعصبية.لكن ما حدث كان خلاف هذا، نعم تولاها فاضل لا شك فى فضله، لكنها كانت تحتاج لمن هو أفضل ولا شك فى أفضليته، لأن الدول المبنية على نظريات فكرية ثورية تحتاج الى الإستمرار فترة على نفس خط المؤسس حتى تستقر لها الأمور.

وقد رأينا كيف تم تعيين قيادة الدولة بعد المؤسس مرات وليس مرة، وكيف لعبت المصالح الشخصية، والعصبية القبلية دورها فى كل هذه الأحداث، فأخذ الإنحراف الأول البسيط الذي كان كالشعرة ينتقل بالدولة والناس خطوة خطوة حتى انتهى الأمر الى ما رأينا... وإذا بخير أمة أخرجت للناس يقودها بعد انتهاء فترة الخلفاء الأربعة ومنذ بداية حكم بنى أمية أطول الناس عداوة

للإسلام، وآخرهم دخولاً فيه، وأقلهم معرفة برسول الله، وأكثرهم تطاولاً عليه... من الملاعين وأبناء الملاعين والمطاريد، وأبناء البغايا والعاهرات.

ولأن هذه الأشكال لم تكن صالحة للقيادة جامعة لصفاتها انقسمت القيادة الى ثلاثة إتجاهات متفرقة كان من المفروض أن تجتمع كلها فى شخص واحد: الجانب القانونى المتعلق بالشريعة وأحكامها، والجانب الروحى، والجانب السياسى.

وبدلاً من أن تكون القيادة عالمة بالشريعة، قائدة فى الروحانيات، مدبرة للسياسة، إذا بهذه الجوانب تنفصل عن بعضها، ويستقل بكل جانب واتجاه منها قيادة لا تجمع الثلاثة فى آن واحد. فاستقل بالقيادة القانونية من عرفوا بعد ذلك بالفقهاء، ثم انحصر مفهوم الشرع على يديهم فى المعنى الفقهى الإصطلاحى الضيق، لأن هؤلاء طلقوا السياسة واكتفوا بجانب أو اثنين من جوانب القيادة، وساحوا في البلدان يعرفون الناس فى ظل الأنظمة المنحرفة بأمور الدين، التى انتهج كل منهم فى شرحها وجهة شخصية بناء على ما فهم من الدين.

نعم أدى هؤلاء الفقهاء خدمات علمية بارزة، لكن تفرق علمهم فى الناس ـ مع كونهم ليسوا أعلم من فى الأمة ـ أدى الى اختلاف الناس باختلاف آراء الفقهاء، وشهد تاريخ الأمة نشأة أفقهة كثيرة، تبعاً لكل من خاض فى هذا المضمار، ثم انقرض أكثرها لظروف سياسية فى أغلبها، وبقى منها الأربعة التى نعرفها.

وأما الجانب الروحى فلم يجد من هؤلاء حظاً من الإهتمام، فاستقل به من اهتموا بشؤونه، وغلبتهم همومه، فانقطعوا عن الدنيا، وطلقوا السياسة، واستغرقوا فى الروحانية استغراقاً، وعرفوا اصطلاحاً فيما بعد باسم الصوفية، ومنهم من تأثر بالفلسفة اليونانية، ومنهم من اقتبس من النصرانية، ومنهم من اتبع الشريعة، ومنهم من شطح.

نعم جرت محاولات لربط الطريقة بالشريعة كما فعل أبو حامد الغزالى، لكن محاولته اقتصرت على الجمع بين الجانب القانوني والجانب الروحي، وبقيت بعيدة عن الجانب السياسي، أوقد أهملته إهمالاً.

هذا وذاك ـ أعنى الجانب القانونى والجانب الروحى ـ يمكن أن تطلق عليهما مجازاً القيادة الدينية، مع أنها تسمية غير دقيقة، لكون السياسة ديناً أو جزءاً من الدين لا ينفك.

وبقى الثالث وهو جانب الحكم والسياسة وهو ما انفرد به من لا علم لهم بالقانون والشرع، ولا بالروح وعوالمها وأحوالها ومقاماتها. وأخذ بزمام الأمور فى هذا الميدان أسوأ الناس فى الأغلب من تاريخ الأمة.

صحيح قذفت الأقدار بنفر معدودين من الصالحين الى كراسى الحكم، لكنهم لم يحاولوا الجمع بين الجوانب المذكورة أو رد القيادة الى ما ينبغى أن تكون عليه، فكانوا كضوء خاطف وسط الظلام، ظهر ثم انقضى سريعاً، ربما قيل أن يدرك أغلب الناس وجوده.

ساد الأمة إذن إنقسام بين القيادة الدينية بجانبيها القانونى والروحى، وبين القيادة السياسية، وانفصلت هذه عن تلك، وتنفر هؤلاء من أولئك، وكثيراً ما تحول هذا الإنشقاق الى صراع وعداوة.

(ظل النفور والتصادم ـ أو على الأقل عدم التعاون ـ السمة الغالبة على ما بين القيادتين من علاقة، فالقيادة السياسية قليلاً ما كانت تساعد القيادة الدينية (ظل النفور والتصادم ـ أو على الأقل عدم التعاون ـ السمة الغالبة على ما بين القيادتين من علاقة، فالقيادة السياسية قليلاً ما كانت تساعد القيادة الدينية فى القيام بواجبها، كما أن القيادة السياسية لم تقبل إلا أقل القليل من العون الذي كانت القيادة الدينية تقدمه لها، لأن الثمن الذي كان عليها أن تدفعه للقيادة السياسية نظير مساعدتها لها، ما كان إيمانها ولا ضميرها يرضى بدفعه. وكذلك كان الناس أنفسهم قليلاً ما يثقون فيمن اقترب ـ من أفراد القيادة الدينية ـ من السلاطين أو نال منهم منصباً أو منحنة أو عطاء، فأضحى معيار أهلية القيادةالدينية وصلاحيتها ـ فى نظرهم ـ انقطاعها واستغناؤها عن الحكام، وصمودها أمام غضبهم وقهرهم وبأسهم، فإن شذ أحد أفرادها عن هذا المعيار نظر الناس اليه نظرات ثاقبة شديدة، وامتنعوا عن الإعتراف بعظمته، اللهم إلا إذا رفض المساومة والمهادنة على أمر الدين رغم قربه من الحاكم.

بل إن نفس من كانوا يبيعون أنفسهم للقيادة السياسية ـ فضلاً عن عامة المسلمين ـ ما كانوا ليقبلوا إماماً وزعيماً دينياً يبيع نفسه للحاكم مثلهم، أو يحرف أحكام الدين تحت ضغط القوة والجبر.

هكذا انفصل طريق القيادة الدينية عن القيادة السياسية منذ منتصف القرن الأول الهجري [١].

هذا الإنقسام لم يظهر برأسه متأخراً كما يظن البعض بل فى عهد الصحابة وأمام أعينهم، حتى وجد فى الدولة الإسلامية ثلاثة خلفاء مبايعين فى آن واحد (فكان مروان بن الحكم خليفة مبايعاً فى الشام ومصر، وعبدالله بن الزبير خليفة مبايعاً بالحجاز والبصرة، والمختار الثقفى خليفة مبايعاً فى الكوفة) [٢]

فما إن استقر الأمر لبنى أمية حتى راح يتداول الحكم فى الأمة من لا دين لهم ولا خلق، وامتدت سلسلتهم منذ ذلك الوقت والى يومنا هذا. فلئن أدت مشكلة القيادة الى أن يوجد فى جيل

---

[١] الخلافة والملك، أبو الأعلى المودودي: ص١٣٧.

[٢] الفخري لابن طباطبا: ص٨٦

الصحابة وعلى رؤوسهم وفوق كرسى دولتهم من استحل حرمات الله والناس فأحرق الكعبة وضربها بالمجانيق واستباح مدينة رسول الله لجنده فاغتصبوا نساءها من صحابيات وتابعيات حتى أن (الرجل من أهل المدينة بعد ذلك كان إذا زوج ابنته لا يضمن بكارتها، ويقول لعلها قد افتضت فى وقعة الحرة) [١] (وحبلت ألف امرأة فى تلك الأيام من غير زواج)[٢] فإن نفس المشكلة التى لم تحل بعد قد سلطت على رقاب المسلمين فى مختلف العصور وخاصة فى عصرنا الحديث من ارتكبوا ويرتكبون ما هو أكثر من ذلك، لأن المشكلة بعينها لم تزل. وما النظم الحالية فى بلاد المسلمين إلا إمتداد لذلك النظام القديم، مربوطة به بحبل وثيق طويل طوله أربعة عشر قرناً.

أما انقسام الأمة الذي جاء نتيجة انقسام القيادة، فكان له صور وأشكال، وظهر واضحاً في أكثر من مجال. ففي المجال

---

[١] نفس المصدر: ص٨٤.

[٢] الفتنة الكبرى: ص٤١.

الإجتماعي والإقتصادي اندثرت (المؤاخاة) التي سوى بها المؤسس تسوية تامة بين أفراد المجتمع، ونشأت فى مكانها طبقات غير متساوية هنا وهناك (فوجدت طبقة الارستقراطية العليا ذات المولد والثراء الضخم والسلطان الواسع، ووجدت طبقة البائسين الذين يعملون في الأرض ويقومون على مرافق هؤلاء السادة، ووجدت بين هاتين الطبقتين المتباعدتين طبقة متوسطة هي طبقة العامة من العرب الذين كانوا يقيمون في الأمصار، ويغيرون على العدو، ويحمون الثغور، ويذودون عمن وراءهم من الناس وعما وراءهم من الثراء، وهذه الطبقة هي التي تنازعها الأغنياء ففرقوها شيعاً وأحزاباً) [١]

وفى مجال الفكر والعقيدة انقسم المسلمون فرقاً وأحزاباً، لأن التذبذب الذي عاشوه جعل أمور الفكر والإعتقاد موضع بحث ونقاش، فنشأ لكل فريق من رجال الجيل الأول حماة ومعارضون

---

[١] البداية والنهاية لابن كثير: ٣٧٢/٨، مطبعة السعادة مصر، وانظر للتفصيل ص٢١٩ ـ ٢٢١.

ونشأت فرق أخرى أما كرد فعل لبقية الفرق، وأما بوحى من السلطة واشارة، فإذا بالنسيج السوى يتمزق قطعة قطعة، واذا بالفكر مشتت، والعقيدة مختلف فى تفاصيل أمورها ومسائلها، وإذا بعامة الناس منفصلة عن صراعات الفكر ودوامات الفرق، وازدادت الشقة بين الفرق وبعضها، فغلا كل منها وتطرف... ولما رأى العامة ذلك انكب كل فرد على مصالحه وشأنه، فأعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله مؤثراً السلامة، تاركاً مساندة الحق وهو يعرفه.

وأتصور ـ إن كان من حقى أن أتصور ـ أن السبب فى الإنحراف الذي اتسع ثم الإنقسام الذي وقع هو أن الدولة الإسلامية ـ وهى دولة فكرية ـ تحتاج الى مرجع يضم فى صدره علماً يقينياً محدداً، ويعرف تفاصيل الشرع، وتتوافر فيه خصائص العلماء والساسة والزهاد العباد، فيكون أقرب الى الشخصية الكاملة، شخصية المؤسس.

هذا المرجع تكون له هيمنة المشرف على شئون الدولة كى لا يتلاعب بشرعها متلاعب، أو يتأول قانونها متأول، أو يتحلل

منه متحلل، هو الفيصل فى المنازعات إذا نشبت، والقائل بكلمته إذا الأمور ادلهمت، لما له من علم شامل واسع، وعقل مدبر، وروح شفافة، ولكونه قد شرب مما لم يشرب منه غيره، واختصه النبى المؤسس بما لم يطلع عليه غيره.

وقد وجد هذا المرجع فعلاً، وبهذه المواصفات فعلاً، فكان إماماً يسلم الكل بإماماته، ويحتاجون الى رأيه، ويلجأون اليه فى المعضلات، فقد حفظت لنا كتب التاريخ والحديث رأيهم فيه، وتسليمهم بمنزلته، حتى كان إذا وقع أحدهم فى ورطة قال (معضلة ولا أبا حسن لها).

لكنهم مع هذا، ورغم وجود المرجع بينهم، واستشارتهم له، لم يجعلوا لرأيه إلزاماً، فكانوا يطلبون رأيه فيشير عليهم ويستحسنونه، لكنهم بعد ذلك أحرار فى أن يعملوا به أو لا يعملوا.

ومن هنا وقعت المخالفات لأنهم سلموا للإمام المرجع بمنزلته، ولم يضعوا فى يديه قوة التنفيذ والإلزام، فصار رأيه بلا وزن فى الدولة. هذه واحدة.

وأما الثانية فهى أن من وصلوا الى سلطة الدولة الوليدة ما كانوا يصلحون للمرجعية والإمامة وإن صلح بعضهم أو كلهم لمنصب رئاسة الدولة والحكومة، فلما سارت الدولة برأي رئيس الحكومة أو الجهاز التنفيذي، متحررة من سلطة المرجع، كانت كدولة بلا إمام ومرشد، فوقع ما وقع.

وأتصور أن هذا النظام لو أخذ به لرضيت الأطراف كلها، ولسارت الدولة بيد من سارت ومن لا تنكر كفاءتهم، ولكن فى وجود مرجع امام يقول لرئيس الدولة: قف، إذا رأى منه ما يخالف الشرع عمداً أو سهواً.

وإذا تذكرنا أن قواعد وضوابط الدولة ونظام الحكم وتفاصيل الأمور لم تكن تكتب آنذاك، كان لابد من وجود من يعرفها ويعلمها علم اليقين، ومن ثم يبدو النص عليه وتعيينه للدولة والأمة من قبل الله ورسوله أمراً طبيعياً، لكونه الأعلم والأفهم والأشجع، والأقرب الى المؤسس والألصق به.

وإذا عرفنا أن منفذ السياسة وبرامج الدولة، ومدير حكومتها، لا يشترط فيه أن يكون الاعلم وإن اشترط له العلم، ولا يشترط

له ما هو مشترط في المرجع المرشد، كان عدم تعيينه والنص عليه ثم ترك اختياره للأمة والناس بالشورى أمراً طبيعياً، مادام هناك من يضمن سير الدولة على الطريق المحدد المرسوم، وله سلطة إعطاء الضوء الأحمر والأخضر بما لديه من علم وفهم.

وقد لا يعجب كلامي هذا أهل التشيع أو بعضهم، وقد يضيق به أهل التسنن أو جلهم، لكن عليهم جميعاً ألا ينسوا أنه مجرد تصور فردي، وقراءة ذاتية.

❊❊❊

الــرأي الآخــر

رأينا فيما طوينا من صفحات هذا الكتاب كيف عينت القيادة وفق مبدأ الشورى، وما تخلل هذا من ثغرات دستورية، ورأينا كذلك النتائج التي أدت اليها المخالفات والإنحرافات، وأهمها سوء صياغة الفكر السياسي الديني عندنا.

وكأني أرى رجلاً يشبح بيده في وجهي ويصرح: كفاك يا عم، لقد أسمعتنا ما نكره، فماذا عن الطرف الآخر ؟

قبل أن آتيك بما عند الطرف الآخر، آراني مضطراً لأن أقف وقفة عند لفظ واحد من الألفاظ الإصطلاحية التي يستخدمها هؤلاء ويثير حفائظنا كلما سمعناه أو قرأناه، لأنه ارتبط عندنا ـ

كغيره من الإصطلاحات ـ بمعنى آخر، فصارت أحرفه توحى لنا احساساً منفراً، لأننا ـ كالعادة ـ لم نبحث عن مدلولاته فى كتب القوم وتراثهم، بل استسلمنا لصحف الدول والأنظمة العربية والعجمية العفنة، أو كتابات أعداء الشيعة القدامى لكى نقيم عنهم رأياً، فكنا كمن استفتى الرئيس الأمريكى فى الشيوعية دون أن يلتمس هذه النظرية فى كتبها الأصلية، وكتب المعتدلين من مفكريها لا المتطرفين، وهذا عندي ـ وعند كثير غيري ـ يخلو من النزاهة والإنصاف. أنا أتحدث عن (العصمة) فليس فى مصطلحات القوم لفظ أكثر منه تنفيراً لأهل السنة.

لم يؤثر عن الصحابة الكلام فى عصمة الأنبياء، بل لا نجد لهذا المعنى ذكراً فى حياة الرسول نفسه، والشيعة أول من تكلم فيه، ثم جاء علماء السنة فيما بعد فاضطروا للبحث فيه لرد مقولات الشيعة. فأما عصمة الأنبياء فالخلاف بين الطرفين ليس بواسع، لأن السنة يسلمون بها للأنبياء على خلاف بينهم فى أنها مطلقة أم فى حدود الرسالة فقط، وليس فى هذا الكتاب مجال مناقشة

اختلافات أهل السنة فى حدود عصمة الأنبياء. إنما الخلاف الأساسى فى كون غير الأنبياء معصومين أم لا، فأهل السنة لا يرون غير الأنبياء معصومين، أما الشيعة فيؤمنون بعصمة اثنى عشر إماماً فقط، من بين جميع البشر يتصل تاريخهم ووجودهم الزمنى منذ وفاة النبى عليه وآله السلام حتى سنة ٢٥٥ هـ حيث ولد الثانى عشر منهم وغاب فكان هو الإمام الحى الغائب.

لكن عصمة غير الأنبياء عند الشيعة ليست كعصمة الأنبياء اذ ليس ثمة وحى ولا نبوة، إنما العصمة فى هذه الحالة موهبة يمنحها الله، ولطف منه يجعله فى فطرة بعض النفوس والأرواح المختارة نظراً لاستعدادها الذاتى فتمتنع عن مقارفة الذنوب كبيرها وصغيرها لشدة تمسكها بالشرع واتباعها الدقيق للأحكام.

هى إذن حالة ذهنية ونفسية خاصة تنتج عن الإلتزام الدقيق بالأوامر والنواهى إلتزاماً قائماً على العلم اليقينى.

هذا الإلتزام يقع من أنفس وهبها الخالق استعداداً فطرياً مطابقاً، ومن ثم ينعدم احتمال صدور الخطأ عن هذه الأنفس.

هذا ما فهمته من مطالعة تعريفات مختلفة ذكرها علماؤهم.

نعم غالى بعضهم في هذا وفي أشخاص الأئمة فرفعوهم منزلة فوق البشر، إلا أن هذا مردود بأقوال الأئمة أنفسهم وبكتابات المعتدلين من الشيعة، فلا اعتبار إذن لأقوال الشواذ والمتطرفين.[١]

---

[١] الإمام المعصوم عند الشيعة هو حجة الله على خلقه والحجة تتضمن معنى القدوة والآية الإلهية.وهذا المقام العظيم يستلزم مجموعة صفات تميزه عن كافة الناس، ومن أبرزها صفة العلم بكل ما يحتاج إليه الناس في جميع مجالات الحياة، ومنها صفة العصمة. وقد حاول المتكلمون والفلاسفة تعريف ماهية العصمة، وتوصلوا الى أنها لطف إلهي معين في شخصية المعصوم يجعله منزهاً عن المشاعر والأفكار والأعمال السيئة وغير المناسبة لمقامه. ولكن الذي ورد عن المعصومين عليهم السلام هو تعريف المعصوم بانه (الممتنع بالله تعالى عن جميع معاصي الله). وهو توجيه لنا أن نسلك منهج تعريف المعصوم دون التوغل في ماهية العصمة ومحاولة معرفة نوعية هذا اللطف الإلهي أو أنواع الإلطاف الإلهية التي بواسطتها يعصم الله عبده وحجته المعصوم.فالعصمة فرع (الحجة) كما أن العلم فرع (الحجة) ومن أصل (حجة الله على الخلق) ينبغي أن نفهم عصمة المعصوم وعلم الإمام وغلو المغالين في شخصيته كما يقول المؤلف، أو تقصير المقصرين (الناشر).

وقد وافق ابن خلدون ـ وهو من أعداء الشيعة ـ قولهم فى العصمة على النحو الذي ذكرته، لكنه فتح الباب فيها لجميع المؤمنين الصادقين، ولم يقصرها على اثنى عشر إماماً، فقال:

(إن المطلوب من التكاليف كلها حصول ملكة راسخة فى النفس، يحصل عنها علم اضطراري للنفس هو التوحيد، وهو العقيدة الإيمانية وهو الذي تحصل به السعادة، وأن ذلك سواء فى التكاليف القلبية والبدنية، ويتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكاليف وينبوعها هو بهذه المثابة ذو مراتب أولها التصديق القلبى الموافق للسان وأعلاها حصول كيفية من ذلك الإعتقاد القلبى وما يتبعه من العمل مستولية على القلب، فيستتبع الجوارح وتندرج فى طاعتها جميع التصرفات، حتى تنخرط الأفعال كلها فى طاعة ذلك التصديق الإيمانى، وهذا أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة، إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الإنحراف عن مناهجه طرفة عين، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يزنى الزانى حين يزنى

وهو مؤمن... ومعناه أن ملكة الايمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها، شأن الملكات إذا استقرت فإنها تحصل بمثابة الجبلة والفطرة، وهذه هي المرتبة العالية من الإيمان وهي في المرتبة الثانية من العصمة، لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولاً تابعاً لأعمالهم) [١]

فإن جازت العصمة بهذا الشكل لكل المؤمنين فكيف نعيب على الشيعة إثباتها لأهل بيت الرسول الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وفرض محبتهم في كتابه على المسلمين كافة ؟

ولئن كان أهل التشيع قد عصموا اثني عشر شخصاً فحسب جميعهم من سلالة النبى عليه وآله الصلاة والسلام، فإن أهل التسنن قد عصموا مئات الألوف من الصحابة، بما في ذلك الفسقة والبغاة، كالوليد بن عقبة، ومعاوية، وأبو سفيان، وأشباههم.

---

[١] المقدمة: ٤٦١ ـ ٤٦٢.

صحيح لا يقول أهل السنة بهذا فى الكتب صراحة، لكن الشعور العام، والأصول الفقهية التى استخرجوا منها جميع أفقهتهم، تقوم على العصمة الفعلية وافتراض أن كل ما يصدر عن الصحابى ـ وهو عندهم من رأى رسول الله ولو برهة ـ صواب، لأنه ربما سمع أو رأى فى ذلك من رسول الله شيئاً.

ولقد تنازع الطرفان فى موضوع العصمة كما تنازعوا فى غيره، واعترضوا على اعتقادات بعضهم البعض، على النحو المفصل فى كتب علم الكلام.

لكنى أعتقد أن مسألة العصمة مسألة سياسية بالدرجة الأولى، وأنها إن حاولنا فهمها كذلك استساغتها العقول الواسعة ولم تجد فيها ما قد يوحيه اللفظ المجرد بلا ربط سياسى.

كيف هى إذن مسألة سياسية كما أزعم ؟

نحن نعتقد أن الإسلام بأحكامه وعقائده، وأن كتاب الله يقينى لا ريب فيه وهذا ما أعلنه منزل الكتاب فى بدايته **(ذلك الكتاب لا ريب فيه)** فانتفاء الريب والشك اقتضى وجود معصوم

بعد النبى عليه وآله السلام يعلم ما فى الكتاب من صغيرة وكبيرة علماً يقينياً ييسر تطبيقه، ويعصم الناس من الخلاف، لأن النبى لم يفسر القرآن قبل موته، ولم يترك فى كل حال مستجد أمراً، بل هناك من الأمور ما وقع بعد النبى واختلف الناس فيه لعدم وجود شىء فيه. ولأن عملية التشريع عملية مستمرة متواصلة لكونها مرتبطة بالأحداث والمستجدات، لذا وجب أن تكون القيادة على يقين فيما تقول وتفتى به، لأنها لو أخطأت أفسدت على الناس حياتهم. ثم إن الله أمر بطاعة القيادة فقال (**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم**) فنص على أن أولى الأمر تجب طاعتهم كما تجب أن تكون أحكامهم وأوامرهم ونواهيهم موافقة للشرع مطابقة لأحكام الدين، لأن هذا هو شرط الطاعة وأساسها. ومطابقة أوامر ونواهي وأحكام أولى الأمر للدين لا تتم إلا بعصمتهم، لأن ولى الأمر إذا أخطأ وجب إصلاحه والإنكار عليه، وهذا يتناقض وأمر الله بطاعته.

ويختلف الشيعة عن السنة فى تفسير معنى أولى الأمر فهم يرون أن

المقصود بهم الأئمة الإثنا عشر، في حين يرى السنة ما نعلم وما نسمع ونقرأ.

ولم أجد من علماء أهل السنة أشد من ابن تيمية والرازي في الرد على عقائد الشيعة، لكني وجدتهما قد سلما بالعصمة من حيث هي ضرورة سياسية وتشريعية، فاضطر كل منهما لأن يعصم أحداً ما. فانتقل الخلاف إذن من خلاف على المبدأ نفسه الى خلاف على شخص المعصوم. فسلم ابن تيمية بضرورة عصمة أهل التواتر من الصحابة [١] لأن الأحكام تروى عنهم، وعصم الرازي أهل الحل والعقد، لأن من أمر الله بطاعته لابد وأن يكون معصوماً. ولما كان يخالف الشيعة في تفسيرهم لأولي الأمر بالأئمة الإثني عشر فسرها بأهل الحل والعقد. ففي تفسير قوله (**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**) النساء ـ ٥٤ قال:

---

[١] المنتقى من منهاج الاعتدال للحافظ الذهبي: ٤٠٩ ـ ٤١٦، مصر ١٣٧٤هـ

(إن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم فى هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابد وأن يكون معصوماً من الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان ـ بتقدير إقدامه على الخطأ ـ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ. والخطأ لكونه خطأ منهى عنه، فهذا يفضى الى اجتماع الأمر والنهى فى الفعل الواحد بالإعتبار الواحد وإنه محال. فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أن ولى الأمر المذكور فى الآية لابد وأن يكون معصوماً... ووجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله وأولى الأمر: أهل الحل والعقد من الأمة) [١]

هكذا نفهم إذن أن العصمة موضوع سياسي في أساسه تعددت بشأنه آراء الفرق والمذاهب الإسلامية، كل حسب

---

[١] مفاتيح الغيب للفخر الرازي: ٢٤١/٣ ـ ٢٤٢، مصر ١٣٠٨هـ

موقفه من أحداث الأزمة التي واجهتها الدولة الإسلامية بعد وفاة مؤسسها.

بل إن البحث في عصمة الأنبياء لم يشغل مفكرينا كما شغلهم البحث في عصمة السلطة السياسية والتشريعية في الدولة الإسلامية، أما المبدأ نفسه ـ مبدأ العصمة ـ فمما اضطروا إلى التسليم به.

ونحن إذا ألقينا نظرة خاطفة على المذاهب السياسية في الفكر البشري شرقاً وغرباً، رأينا أنها جميعاً تقول بالعصمة وإن اختلف أشكالها... فلقد عصم اليونان الحاكم، وكذلك عصمة الرومان، والفراعنة، وعصمه الفارابي في مدينته الفاضلة، وعصمه فلاسفة الآلمان مثل هيجل، وفخته، وعصمة أتباع المذاهب الديكتاتوري.

بل أن النظم الديمقراطية المعاصرة تعصم الأغلبية فالقرار الذي تتخذه هو الصواب، ربما شابهوا في ذلك من عصم نخبة أهل الحل والعقد والإجماع والتواتر وما إليه.

لكن السؤال الذي يقف برأسه أمامنا هنا: هل قرار الأغلبية دائما على صواب ؟ فإن قلنا نعم، كذبتنا تجارب القرون، وإن قلنا: لا، وقعنا في ورطة لأننا سلمنا بوجوب العصمة ولم نملأ الفراغ بعد ذلك بتحديد من ينبغي أن تكون له العصمة.

لا فرق اذن بين الشيعة وغيرهم، فهم ليسوا بدعاً بين الفرق والمذاهب، كل ما هنالك أن عدد المعصومين عندهم محدد معين، والعصمة عندهم ـ كما عند غيرهم من الفرق الدينية قديماً وحديثاً ـ ذات طابع ميتافيزيقى، وهو أمر طبيعى لاستنادهم فى ذلك الى الدين، والدين ـ أي دين ـ قائم في نفسه على الميتافيزيقا.

وأعود الى بداية حديثي عن الرأي الآخر:

هم يعتقدون أن مؤسس الدولة عيَّن القيادة قبل انتقاله الى ربه، وأوصى بها لأفضل من فى الأمة بعده وهو الإمام على بن أبى طالب، وأن القادة بعده تم تعيينهم بأشخاصهم وأسمائهم أيضاً، وهم بقية الأئمة الإثنى عشر، وكلهم من بيت النبوة والرسالة وسلالة المعدن الطاهر معدن محمد عليه وآله الصلاة

والسلام، إذ قد اذهب الله الرجس عن أهل هذا البيت الذي اختاره الخالق ليضع فيه العلم والنبوة وطهرهم تطهيراً، وتطهيرهم يعنى عصمتهم. ويوردون فى هذا نصوصاً جمة من القرآن والحديث موجودة كلها فى كتبهم وكتب أهل السنة فليرجع إليها طلابها فى مظانها.

ولما كان تعيين القيادة بالطرق التى رأيناها خلافاً لهذا النص الذي نصه مؤسس الدولة، لذا فهم يرونه تعدياً على حق من عينه الرسول للقيادة بعده، أو باصطلاح أيامنا يعتبرون حكومة من حكموا قبل الإمام على وبعده غير دستورية، لأنها تمت وسارت على غير الطريق المرسوم المحدد من قبل الرسول وبالتالى من قبل الله تعالى، إذ لا يجوز تولي المفضول للقيادة مع وجود من هو أفضل منه.

وأهلية الأئمة القادة من آل محمد عليهم السلام ترجع الى عصمتهم واختيارهم من جانب القائد المؤسس، وعلمهم الشامل بالشريعة وتفاصيلها، كما علمهم إياها جدهم صاحب البيت

ومؤسس الدولة ورسول الله. فليس هناك من يفضلهم علماً ولا طهراً ولا نسباً. والتعدي على حقهم فى القيادة، ودفع إمامة الأمة لمن هم أقل كفاءة وأضأل علماً، هو السبب الرئيسى فى الإنحراف الذي طرأ على النظام السياسى وجر الدولة الى المصير الذي نعرفه.

وقد انتهت سلسلة الأئمة أو القادة المعينين من قبل الله بغياب آخرهم الامام المهدي عليه السلام عام ٢٥٥ هـ ثم أوصى الأئمة بأن تكون القيادة بعدهم للعلماء المجتهدين الذين تتوفر فيهم الشروط وهى العلم والعدالة والفقه والشجاعة والكفاءة وغيرها.

ثم تشددوا فى عدالة العلماء تشدداً كثيراً حتى أن الأكل على قارعة الطريق مما يذهب بأهليتهم للقيادة.

فقيادة الأمة عندهم مرت بمرحلتين، الأولى تم تعيين القيادة فيها بعد النبى المؤسس، والثانية ترك الخيار فيها للأمة مع تحديد مواصفات خاصة، وشروط عامة ينبغى توافرها فيمن يتصدى للقيادة. وشروط القيادة فى المرحلة الثانية تكاد تطابق ما عندنا

حسب ما أوضحه من كتبوا فى السياسة الشرعية من عدالة وعلم وسلامة حواس وسداد رأي وبصيرة سياسية وشجاعة وقرشية. [١]

فكل هذا مما لا خلاف عليه ما خلا شرط القرشية. فالسنة اشترطوا فى الإمام القرشية، والشيعة فهموا المراد من ذلك أهل البيت لأنهم أفضل بيت فى قريش وهذا يسلم به أهل السنة. أما فى المرحلة الثانية فلم يشترط الشيعة القرشية للقيادة، وإنما جعلوها للأشجع الذي يتصدى لها ويقوم ضد النظام الفاسد بشرط أن يكون جامعاً للشروط التى ذكرناها.

وهم يقولون بأن الإختيار والشورى قد يصح فى المرحلة الثانية لا الأولى بعد وفاة المؤسس، لأن الدول التى تنشأ عن طريق ثورات تسقط الأنظمة القديمة وتقيم فى مكانها أنظمة ثورية تمر بثلاثة أدوار: دور التأسيس ويمتد بامتداد حياة المؤسس، فإذا انتقل الى ربه بدأ الدور الثانى، وتحتاج الدولة فيه الى قيادة معينة تكون مستوعبة للنظرية التى قامت عليها الدولة فتطبقها تطبيقاُ

---

[١] الماوردي: ص٤، أبو يعلى: ص٤.

نموذجياً، حتى ترسخ جذورها فلا يخشى عليها من العواصف والأزمات السياسية والدستورية.

من أجل هذا وجدنا فى الفكر السياسى الحديث نظرية حكومة الحزب الواحد فى الأنظمة الثورية، بعدها تنتقل الدولة الى الدور الثالث بعد أن تكون قد رسخت عمائدها وقوي بناؤها وتحددت الأمور فيها. وفى الدور الثالث يمكن أن تطلق حرية الأحزاب أو الشورى أو التعددية أو الديمقراطية أو غير ذلك من الاشكال، التى تكفل الاختلاف السياسى فى داخل إطار النظرية الأساسية التى قام عليها نظام الدولة.

أما إذا انتقلت الدولة بعد وفاة المؤسس مباشرة الى المرحلة الثالثة بما فيها من حرية وقبل ترسيخ المفاهيم الثورية وإرساء قواعد الدولة وممارسة نظرية نظامها، وهو ما يتم فى المرحلة الثانية فإنها تكون فى مهب الريح، فإن هبت عاصفة سياسية ودستورية شديدة قلعتها من جذورها وأطاحت بنظامها وبنائها.

وهذا ما حدث للدولة الإسلامية.

فهم يقولون إذن بأن الدولة الإسلامية القائمة على النظرية الإسلامية الثورية كان ينبغى أن تمر بمراحل ثلاث: الأولى: فى حياة المؤسس، والثانية: فى ظل حكومة الحزب الواحد أو مجلس قيادة الثورة، والثالثة: مرحلة التعددية الحزبية فى إطار النظرية الأساسية. غير أن انتقالها الى التعددية بعد المؤسس مباشرة قبل أن ترسخ النظرية فى القلوب والعقول، وتستتب أحوال الدولة أدى الى ما نعرفه. هكذا نرى أنهم لا يرفضون الشورى من حيث هى حرية اختيار القيادة، لكنهم يرونها فى المرحلة الثالثة بعد مرحلة المؤسس ومرحلة أهل بيته، ويراهاأهل السنة بعد المؤسس مباشرة.

وهم يلزمون العامة بنظام التقليد للعلماء المجتهدين الأحياء فلايجوز عندهم تقليد الفقهاء الأموات الذين لايدرون ما يحدث في المجتمع من تغييرات ومستجدات تتطلب أحكاماً وحلولاً شرعية.

وفى نفس الوقت تنص نظريتهم على أن القيادة أو الثورة أو عملية قلب النظام الفاسد وإقامة النظام الإسلامى إذا تصدى لها عالم مجتهد جامع لشروط القيادة المذكورة، ووجد في المجتمع

كثير من المجتهدين غيره وجب عليهم تأييده لا منازعته، وبهذا يضمن فكرهم صعود قيادة واحدة للمجتمع مع وجود صف ثان وثالث من الصالحين للقيادة، فإذا انتقل القائد الى ربه، وجد هناك من يقود الدولة على نفس الخط.

غير أن الفكر الشيعى بعد عام ٢٥٥ هـ وبعد انتهاء سلسلة الأئمة، مر بعدة تقاعسات كان أخطرها ما انزلق فيه اتباعه من تعطيل للحياة، وذلك لأنهم فسروا اصطلاح الإمام الموجود فى كتبهم بأنه الإمام المهدي فقط، فإن قيل لا حج إلا بإمام كان معنى ذلك الإنتظار الى حين خروجه أو عودته، وكذلك الحال فى بقية أحكام الدين، حتى جاء الإمام الخمينى رحمه الله رحمة واسعة وأصلح الفكر الشيعى، وأخذ بيد المتقاعسين فنشطوا من عقالهم، وأفهمهم أن المقصود بالإمام هنا إمام الدولة أو من ينوب عن إمام أهل البيت المهدي عليه السلام، أي الفقيه الجامع للشرائط، لأن القيادة في مرحلة ما بعد الأئمة الاثنى عشر آلت الى العلماء المجتهدين.

نعم كانت هناك أصوات فى تاريخ الفكر الشيعى نادت بنفس المقولة، لكنها كانت أصواتاً خافتة، لأنها نادت بذلك وهى خارج السلطة، أما الإمام الخمينى رحمه الله فقد أثمرت فكرته، لأنه تمكن من إقامة نظام جديد، أمسك فيه بعنان الحكم، ومن ثم اكتسبت أفكاره قوة من قوة السلطان والحاكم.

وتعرف هذه النظرية بولاية الفقيه، أي أن تكون للفقيه المجتهد الجامع للشروط المفترض توافرها فى القيادة، الولاية العامة على أمور الدولة، فيسير أجهزتها الخبراء والمختصون، بينما يشرف العلماء عليها ليضمنوا سلامة سيرها، وعدم مخالفة المتخصصين لأحكام الشرع. [١]

هكذا يتضح لنا الإختلاف بين ما عندنا وما عند الآخرين من بضاعة سياسية، ويتهيأ لي أن الدولة الاسلامية لو امتدت حياتها

---

[١] المعلومات الواردة في هذا الباب استقيناها من المصادر الآتية: أصل الشيعة وأصولها لآل كاشف الغطاء، عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر، الشيعة في الإسلام للطباطبائي.

الى سنة ٢٥٥ هـ بدلاً من ٤١ هـ تحت إشراف أهل البيت الرسالى، لكان شأنها اليوم شأنا آخر.

على أي حال، فإن ما يهمنا ذكره هنا أننا وإن إختلفنا معهم على الموقف الذي ينبغى وقوفه من الدور الأول بعد وفاة المؤسس، فلا ينبغى أن نتعامى ونتطارش عن أمور:

الأول: أنه فى ضوء حقائق التاريخ المدونة لم يوفق النظام السياسى الذي اختير بعدوفاة الرسول فى أن يشق بالدولة طريقاً واضحاً مرسوماً، وذلك للثغرات البشرية التى لابد وأننا فهمناها خلال مطالعة الصفحات المنطوية من هذا الكتاب.

الثاني: أن بقاء الفريق الآخر، بما عنده من فكر سياسى أياً كان خارج الحياة، ومقاطعتنا لأهله وما عندهم بتضليل من كتاب السلاطين ومشايخ البلاطات، قد حرمنا فرصة الإستفادة من الرأي الآخر، وفهم وتقييم ما عنده، فعشنا قروناً طويلة معصوبى الأعين ندور كالثيران فى سواقى الأنظمة والحكام، يعتلينا هذا فنطأطيء، ويقودنا ذاك فنسمع ونطيع.

الثالث: أنه لا خروج من الأزمة إلا بمعالجة النقص فى الفكر السياسى، وبدلاً من الاتجاه شرقاً وغرباً للبحث عن حل، علينا أن نطلع على ما عند غيرنا من أتباع هذا الدين الحنيف من فكر سياسى وتجربة حركية.

الرابع: أن الإختلاف وإن كان عميقاً بيننا وبين الآخرين فيما يتعلق بالمرحلة الثانية من الدولة الإسلامية والأولى بعد وفاة المؤسس، إلا أن فكرهم فيما بعد ذلك لم أقف على أحد من عقلائنا رفضة أو يرفضه، أللهم إلا لدوافع مادية وأسباب تجارية يعرفها الراسخون فى العلم بهذا الميدان. ومن هنا أرى فيما عندهم حلاً شافياً لمشكلة القيادة في الحركة الإسلامية المعاصرة. [١]

---

[١] مع احترامنا للمؤلف نرى أنفسنا ملزمين بتوضيح مسألة قيادة الأئمة عليهم السلام ونيابة الفقهاء عنهم. أما من ناحية تاريخية، فإن الشيعة بعد النبي صلى الله عليه وآله عملوا بوصيته وتمسكوا بقيادة الأئمة المعصومين من عترته عليهم السلام، ورجعوا اليهم، وأخذوا عنهم معالم دينهم وتوجيهاتهم في مختلف أمورهم، سواء كان الإمام المعصوم حاكماً كعلي والحسن عليهما السلام، أو مسجوناً كالإمام موسى الكاظم عليه السلام، أو مفروضاً عليه الإقامة الجبرية كالإمام الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام. واستمر الأمر على هذا حتى وقعت الغيبة الكبرى سنة ٣٢٩.

غاية الأمر أنهم فى السبعين سنة الأخيرة كانوا يرجعون الى الإمام المهدي عليه السلام بواسطة السفراء والوكلاء، فكانوا يكتبون إليه الرسائل والأسئلة، وتأتيهم الأجوبة (التوقيعات) ومعها

الدلالات والآيات التي تقنعهم بأنها صادرة منه عليه السلام.وعندما أخبرهم السفير الرابع علي بن محمد السمري قدس سره بأن الإمام عليه السلام أخبره بأنه سيتوفى بعد أيام وأمره أن لا يعهد الى أحد من بعده، لأن الغيبة التامة قد وقعت حتى يأذن الله تعالى بالظهور، فكان هذا حدثاً صعباً على الشيعة، بل كان هزة شديدة لجماعتهم، على رغم أن هذه الغيبة موعودة في أحاديث كثيرة، رووها هم وآباؤهم وأجدادهم.. وهنا نهض الفقهاء والرواة وألفوا العديد من الكتب في الغيبة الموعودة، وفيما يجب اعتقاده وعمله في عصر الغيبة. ومن ناحية أخرى، كانت جماعة الشيعة في عاصمة الخلافة بغداد وفي بقية بلاد المسلمين أقلية مضطهدة، بل كانت تواجه في مناطق عديدة خطر الإبادة الكاملة، فلا يصح القول إنه حدث تقاعس عند الشيعة عن عقيدة الإمامة. بل الصحيح أنه حدث فراغ كبير بغيبة الإمام عليه السلام وهزة عنيفة لجماعة الشيعة، ورافق ذلك اضطهاد الدولة، وتخطيطها للقضاء على هذه الجماعة وإبادتهانهائياً .

ولكن الشيعة استطاعوا أن يستوعبوا هزة الغيبة واضطهاد السلطة ويواصلوا وجودهم والتزامهم بعقيدتهم. وكان للفقهاء والرواة دور مؤثر في ذلك. أما من ناحية عقيدية، فإن من ضرورات مذهب الشيعة أن الأرض لاتخلو من إمام، إما ظاهر مشهور أو خائف مستور، وقد كان على عليه السلام ينادي بها من على منبر الخلافة.

وانه لو بقى شخصان على وجه الأرض لكان أحدهما إماماً وحجة لله تعالى على الآخر. بل وردت الرواية بأن الأرض لو خليت من إمام لساخت بأهلها. وهم يحتجون على المذاهب الأخرى بمثل قول النبى صلى الله عليه وآله (**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله عزوجل وعترتي. كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض، وعترتي أهل بيتي. وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض فانظروني بم تخلفوني فيها**) مسند أحمد ج٣ ص١٧

فإن لا معنى لإخبار الله تعالى بعدم افتراق القرآن والعترة الى يوم القيامة، إلا أنه تعالى تكفل بوجود إمام من العترة يبين القرآن في كل عصر إلى يوم القيامة.

نعم قد يبتلي الله عباده فيغيّب عنهم حجته الى مدة تقصر أو تطول، لأسباب وحكم لا نحيط بعلمها، كما حدث في خاتم الأئمة المهدي عليه السلام، حيث مد الله تعالى في عمره كما مد في عمر الخضر وغيره. وهنا ياتي دور مرجعية الفقهاء، كما اصطلح الشيعة على تسميته. ويمكن أن نسميه دور الفقهاء وقيادة الفقهاء، لكن لايمكن أن نسميه (إمامة) الفقهاء بالمصطلح الشيعي، لأن الإمامة عند إطلاقها بدون قرينة مخصوصة بالإمام المعصوم المعين من الله تعالى، ورسوله صلى الله عليه وآله.

فينبغي الالتفات الى أن إخواننا السنة قد أطلقوا لقب (الإمام) في القرون المتأخرة على الخليفة، ثم أطلقوه على كبار العلماء، ثم توسعوا في إطلاقة على الخلفاء والعلماء حتى اضطروا الى إضافة وصف آخر معه ليدل على خليفة أو السلطان أو كبير العلماء، فقالوا (الإمام الأكبر) تمييزاً له عن الأئمة الصغار. أما الشيعة فكلمة الإمام عندهم أولاً وبالذات إسم للإمام المعصوم عليه السلام، وعندما يطلقونها على غيره فمن باب التوسع المجازي ليس إلا، ومن خذا القبيل إطلاقها على المرحوم الإمام الخمينى قدس سره، وليس بمعنى أنه أمام ثالث عشر، ولا بمعنى أن الشيعة يعتقدون بإمامة الفقهاء من سنة ٢٥٥ كما تصور المؤلف، فإن من ضرورات عقيدتهم (ومن الامور التى كان يؤكد عليها الإمام الخمينى قدس سره) أن الإمام المهدي عليه السلام هو الإمام الفعلى إمام العصر المفترض الطاعة، غاية الأمر أن الأمة محرومة من نعمة ظهوره وقيادته الفعلية المباشرة. والفقهاء نواب بالمعنى الأعم للنيابة، وبديل غير معصوم، رغم علو درجاتهم وشامخ مقامهم.وقد جرى البحث ويجري فى شروط الفقيه المرجع فى عصر الغيبة وفى مدى صلاحياته، فمن قائل بأنه أعلم الفقهاء فى كل عصر، ومن قائل بأن الأعلمية تعنى الأقدر(أكاديمياً) على استنباط الأحكام فقط، ولا تعنى الأعلم بشؤون العصر والادارة. ومن قائل يجوز تقليد كل مجتهد ولو كان غير الأعلم.ومن قائل إن صلاحياته الإفتاء والقضاء والأمور الحسبية فقط، ومن قائل تشمل صلاحياته مضافاً الى ما ذكر إجراء الحدود، ومن قائل تشمل كل ما يحتاج اليه إقامة الدولة وإدارتها، بل كل ما يراه

مصلحة ولو اقتضى نزع الملكية عن المالك الشرعي وطلاق الزوجة من زوجها الشرعي، وهو ما يعبر عنه أخيراً بولاية الفقيه المطلقة.. وهو رأي المرحوم الإمام الخميني قدس الله نفسه الزكية.وخلاصة القول: أن الإمام الفعلي عند الشيعة هو الإمام المهدي عليه السلام وان كان غائباً، والفقهاء مراجع الدين نوابه بالمعنى الأعم لا الأخص.أما شروط الفقيه وحدود ولايته فهما مسألتان فقهيتان يرجع فيها المكلف الى مرجع تقليده.وكذا المسائل التي طرحها المؤلف في الفصل الأخير، مثل تشكيل حركة إسلامية، أو حزب، أو استعمال هذا الأسلوب أو ذاك.. فهذه مسائل فقهية لايصح للإنسان أن يفتي فيها إلا إذا كان مجتهداً جامعاً للشرائط، ولا يجوز للمكلف أن يسلك هذا الطريق أو ذاك إلا بفتوى من مرجع تقليده. ومادام محور الطرح الذي يقدمه المؤلف هو قيادة العلماء والمراجع، سواء كانوا على مذهب الشيعة أو مذاهب السنة، فهم الذين يفتون بوجوب العمل بهذا الأسلوب أو ذاك، ولا يصح لأحد أن يعين لهم تكليفهم وخط عملهم.اللهم إلا أن يكون ما يقدمة تصوراً واقتراحاً من أجل البحث وأعطاء الفتوى فيه.ولعل ذلك هو قصد المؤلف المحترم. (الناشر)

أطـروحـة الحـل

رأينا ما عندنا وما عند الآخرين من رأي في مشكلة القيادة، واتضحت لنا الصورة بزواياها وأبعادها، وعلينا الآن أن نفكر قليلاً ونتخذ خطى جادة لإصلاح الحال، فعلينا أن نعلن للعالم صراحة أن ديننا الكامل ليس فيه ما يحل مشكلات عصرنا السياسية، ومن ثم فلا حرج في أن نعيش على الفكر المستورد، كما نعيش على الأغذية والمعلبات المستوردة.

والواقع أن الحركة الإسلامية في العالم السني تواجه من بين ما تواجه مشكلة أخرى مرتبطة بمشكلة القيادة ارتباطاً قوياً، وأعني بها مشكلة شكل التحرك والتنفيذ. فالأفكار التي تدور في أذهان

كل من تمنى تنفيذ الاسلام واشتاق لرؤيته حياً من شيوخنا وشبابنا لا تخرج عن ثلاثة:

الأول: الإنقلاب العسكري فذلك مما يؤمن الكثيرون به أسلوباً للتغيير وتنفيذ الإسلام وتطبيق الشريعة. وهؤلاء لم يفهموا قطعاً طبيعة هذا الدين ونظريته. وتجربة باكستان والسودان فى هذا دليلى وسندي.

الثاني: العمل السري، لكننا إذا سألنا أصحابه: هل يمكن ضم كل الشعب الى العمل السري ؟ ولو فرضنا نجاحه فماذا بعد التفجيرات والإغتيالات هنا وهناك، دون قيادة جامعة ؟ أنا لا أنكر أهمية هذا العمل فى المسيرة، لكنه ينبغى أن يكون محدوداً جداً ولا يسمح به إلا فى ظروف خاصة للغاية، أما الإعتماد عليه كأساس فهذا لا يفيد.

الثالث: إلباس الحركة الإسلامية ثوب الحزبية تنظيماً وتحركاً على غرار الأحزاب السياسية العاملة فى النظم الديمقراطية، وهى الحفرة العميقة التى وقعت فيها الجماعة الإسلامية فى باكستان فلم

تخرج منها منذ عام ١٩٤١، بل أوقعت فيها غيرها من التنظيمات كالإخوان المسلمين فى مصر وغيرها.

والسالكون لهذا الطريق يعاملون الإسلام كغيره من نظريات حزب العمل والمحافظين والديمقراطيين وليكود وغيرهم، فليس الإسلام نظرية تطبق عن طريق البرلمانات وقنوات الأكثرية والأقلية، وأبسط ما فى هذه الطريقة من إشكال أننا لو فرضنا حصول هذه الجماعة أو تلك فى مصر أو باكستان أو السودان أو غيرها على أكثرية مقاعد البرلمان، وهذا فى نفسه مستحيل ـ وتمكنت من تطبيق الإسلام أو قوانينه فهل يتم بذلك تغيير النظام نفسه ؟ وإذا قيل نعم وسلمنا بهذا جدلاً، فماذا سيكون مصير هذه القوانين إذا جاء حزب آخر في البرلمان، أو انقلب الجيش بتحريض من الخارج أو الداخل وعطل الحياة الدستورية، وألغى هذه القوانين ؟ هل نسكت على إلغائها، فنكون قد رضينا بالكفر ؟ أم نخرج في ثورة عارمة دموية دفاعاً عنها ؟ فإن كانت الأولى فإنا لله وإنا إليه راجعون، وإن كانت الثورة فلماذا لا نختارها من البداية، بدلاً

من تضييع العقود بل القرون فى تجريب الديمقراطية كوسيلة لتطبيق ما لا يمكن تطبيقه بأساليب غيره من النظريات ؟

وقد تناولت هذه النقطة بقدر من التفصيل فى كتيب بعنوان (بين أسلوب الدعوة وأسلوب التنفيذ) فليرجع اليه من أراد الاستيضاح، وما أود التأكيد عليه هنا أننى أعتقد أن الإسلام ليس نظرية رجعية، ولا حزبية، بل هو نظرية ثورية شاملة لا يناسبها إلا الأسلوب الثوري فى التنفيذ.

ولو افترضنا جدلاً أن جمع الأساليب والطرق الثلاثة المذكورة صالحة لتنفيذ الاسلام وإقامة دولته، فليس أن أسأل ما هو النظام البديل الذي يستلم السلطة: هل يصلح تطبيق الإسلام فى ظل نظام غير إسلامى هو الموجود حالياً ؟ فإن قيل نعم، وقعنا فى معضلة فقهية ما لنا منها مخرج، وإن قيل لا، قلنا فماذا عندنا من نظام بديل يملأ الفراغ الذي سيوجد بعد إسقاط النظام القديم ؟

أم تقولون نسقطه أولاً وبعد ذلك تفرج ؟

وأكاد أعتقد أن أطروحة الحل ينبغى أن تكون شاملة تتوفر فيها عناصر الشمولية بحيث تحقق ما يلى:

أولاً: حل مشكلة القيادة.

ثانياً: تبنى الأسلوب الثوري لتطبيق الإسلام، وذلك بقدرتها على السيطرة على رجل الشارع البسيط واجتذابه.

ثالثاً: القضاء على ظواهر الفشل الحركى كظاهرة أمراء وقادة الشقق والحواري، وزعماء الأحزاب والتنظيمات، وظاهرة تشكيل التنظيمات التى يحركها قادة أموات فى قبورهم.

وأظن ـ وبعض الظن اثم ـ أن هذا الشق من الأطروحة والذي قبله سيكونان سبب رفض المستفيدين تجارياً واجتماعياً لها جملة وتفصيلاً، حتى قبل مناقشتها وعرضها على الشرع والعقل والقلب.

رابعاً: إقامة النظام البديل الذي يتولى مكان النظام الساقط. وإن كنت أوثر ترك هذه النقطة الآن، مكتفياً بما يمكن أن يفهمه ذهن القاريء اللبيب عن قدرةهذه الأطروحة على ضمان وتحقيق ذلك.

ولا أحسبن أحداً يتوقع مني طرح كل التفاصيل أو حتى بعضها، لأننى لن أهتم بهذا، إنما سأعرض الخطوط العريضة،

والسمات العامة فقط. ولا يعنى توجيه كلامى الى مصر وأهلها، أو صياغة الأطروحة حسب ظروف المجتمع المصري، أنها لا تصلح لغيره بل أظنها تصلح لكثير من المجتمعات بعد شيء من النقص والزيادة هنا أو هناك.

١ ـ تحديد الهوية

الحركات والتيارات التى تسقط أنظمة وتقيم، لابد وأن تتميز بوضوح الرؤيا أياً كانت هذه الرؤيا: وطنية أو دينية أو غير ذلك، وبدون هذا الوضوح تصبح الحركة كالأطرش فى الزفة، لا يدري أين هو، ولماذا يجتمع الناس.

وتبسيطاً على الطالبين أقول إن عناصر قيام الدول واشتداد الحركات لا تخرج عن (العصبية) بكل نواحيها، عصبية عرقية، أو عصبية مذهبية، أو لغوية أو غيرها. هذا ما يقوله التاريخ وعلوم السياسة والعمران. والعصبية والتعصب ليس مذموماً فى ذاته بل المذموم الطريق الذي يستخدم فيه، لأن التعصب من حيث هو كذلك إحساس بشري لا ينكر ولا يكبح، ومثله كمثل بقية المشاعر، فالغضب مثلاً إحساس بشري إن كان في الله

ولدينه فهو ممدوح يثاب المرء عليه، وإن كان لكرة القدم أو هذا أو ذاك من الأندية، فلا شك مذموم. والعصبية كذلك.

فإذا نظرنا الى مجتمعنا المصري وجدناه يفتقر الى هوية، فهو مجتمع هلامى غير محدد الأطر والمعالم، فليست فينا عصبية لوطن أو عرق، ولا تحمس للغة أو مذهب، وهذا هو المقتل، لأن مجتمعا بهذا الشكل يصعب على المتحركين فيه تأسيس دولة.

من هنا كان علينا أن نفهم أن أول خطوة نخطوها يجب أن تكون تنمية الحس الوطنى والتعصب لهذا الوطن والرغبة فى تحريره من الإستعمار بكل ألوانه وأشكاله.

ويجب أن نعرف أننا مستعمرون لا نملك قرارنا فى أيدينا، وأن هذا الإستعمار عسكري وسياسي وإقتصادي وإعلامى وثقافي، بل وحتى في مجال الطب والأدوية، ولا أرى هذا الكتاب محلاً لتفصيل ذلك.

والثانية: أن عدم التحمس لفقه معين ومذهب محدد سم قاتل لا تقوم معه دولة، فصيحة التحرر من المذاهب براقة فى ظاهرها

إذ يقول أصحابها عليكم بالكتاب والسنة، والكتاب معنا والسنة مدونة ولا حاجة لنا بعد ذلك فنتبع هذا أو ذاك. أي أن كل أحد يستطيع اتباع الكتاب والسنة بنفسه، وهذا أمر جد خطير أدى الى الفوضى الفكرية والتنظيمية والقيادية التى نراها.

كما أن هذه الدعوة تتضمن تقويض ما بين المسلمين وبين الجهود العلمية والإجتهادية التى أنجزها الأجداد، لأن عدم الإنتماء الى هذا أو ذاك يبتر المسلمين عن ماضيهم، ويجعلهم يبدؤون جهود التشريع من جديد إذا قامت لهم دولة.

ثم إن أصحاب هذه النعرة فى الوقت الذي ينادون فيه بعدم الإلتزام بأي من الأفقهة، تراهم يلزمون الناس وفيهم البسطاء وانصاف المتعلمين باتباع آراء فلان وفلان. والنتيجة الطبيعية إذا مشينا وراء هذا التيار أن يصبح فى كل شقة فقهاء بعدد أفراد ساكنيها. ولا أشك ذرة فى أن هذه الفكرة أدخلها الإنجليز فى الإسلام فى وقت معين من أجل تفتيت الكيان الإسلامى فى كل بلد، وإدخال المسلمين فى طريق شكله جميل لكنه لا يقود الى شيء.

والخلاصة أن أصحاب هذه النظرية ليس لديهم رؤية واضحة، فلا التصورات الفقهية عندهم واضحة، ولا الفلسفة السياسية خلف دعواهم مؤطرة، ولا طرحهم الإجتماعى ـ إن كان لديهم شيء منه ـ مرسوم.

من أجل هذا علينا أن نتخذ موقفاً ونتبنى فقها معيناً جعفرياً كان أو شافعياً أو غير ذلك، مادام يصلح للقرن العشرين، ثم نتحمس لتطبيقه وإشاعة أحكامه.

٢ ـ نظام الإجتهاد

فإن اختارت الأمة لنفسها المذهب الجعفري فلا إشكال إذن لأن قواعد هذا المذهب، وما فيه من مبادئ حركية كفيلة بحل كل مشكلات المسيرة. وإن اختارت مذهباً آخر فعلينا أولاً أن نغرس فى نفوس الناس عامتهم وخاصتهم حب العلماء واحترامهم وإجلالهم، كما على العلماء بدورهم التعبير عن مشكلات الشعب وأمانيه ووجهة نظره، وتبنى موقفه، والكلام بلسانه، والتصرف فى المواقف بأسلوب الأحرار وطريقتهم، لا بطريقة عبيد الحكومة وحاشية السلطان.

وعلينا بعد ذلك أن نشكل مجلساً من مجتهدي المذهب الذي نختاره، ودرجات الإجتهاد، وصفات المجتهدين مشروحة مدونة فى مظانها فليرجع اليها من أراد، لكنه لا ينبغى أن يكون المجتهد مجتهداً فى الحيض والنفاس وما إليه من الأحكام فحسب، بل يجب أن يكون كذلك فى كل جوانب الحياة وما يتعلق بها من أحكام، وأن يكون واعياً بسياسة الدولة وقوانينها، فاهماً للإستراتييجية وعلومها، مستوعباً للقانون الدولى وطرق تسيير الدولة وقيادة الأمم، لأن المعركة التى تخاض فى سبيل تأسيس دولة الإسلام لن تكون حول أحكام الحيض والنفاس وأحكام المولود والزكاة والمواريث، بل ستكون معركة نواجه فيها العالم بقواه الكبرى، التى ستجتمع لإبادة هذا الدين.

إذ من السذاجة أن نتصور أن العالم سيستريح لقيام دولة إسلامية فى مصر أو فى غيرها.

لابد إذن أن يكون المجتهد حياً يعرف ما يدور فى زماننا من مشكلات، ويعى حلولها فى ضوء أحكام المذهب والقوانين الدولية، لأن الشافعى وأبا حنيفة ومالك وغيرهم يرقدون فى

قبورهم لا يدرون من أمر دنيانا شيئاً، فإن أردنا إقامة الدولة على أي من مذاهبهم فلابد من إحياء نظام الإجتهاد بأن يكون ثمة مجتهدون أحياء يجدون حلولاً لمشكلات عصرنا، بشرط أن يتوفر فيهم العدالة بشروطها علاوة على الإخلاص وسعة العقل وسلامة الدين وزهد الدنيا وحب الشهادة وشجاعة الفؤاد وحب الوطن، والقدرة على التصدي للشرق والغرب والإكتمال فى جوانب القيادة، فيكون الواحد منهم زعيماً روحياً وقيادة سياسية حكيمة ومرجعاً فقهياً عاماً.

ثم علينا إنشاء نظام تعليم دينى توضع مناهجه وأسسه بحيث تضمن إنتاج وتخريج أنماط من هؤلاء المجتهدين يقودون الشارع الإسلامى على طريق الحق. ولتكن هذه المدارس أهلية ينفق عليها المسلمون أنفسهم بدلاً من إنشاء بنوك إسلامية، وشركات استثمار، وسوبرماركيت، وغير ذلك من المؤسسات التى تخدم فى النهاية نظام الكفر المسيطر عليها وعلى المجتمع.

فإذا توفر لدينا ثلاثة أو أربعة مجتهدين من هذا النوع، فعلى أحدهم أن يتصدى لخوض المعركة السياسية لإقامة الدولة

الإسلامية وعلى الآخرين تأييده لا منازعته ولا مخالفته، على أن يكون هذا المجتهد المتصدي تقياً زاهداً واعياً فاهماً طاهراً نظيف الجيب شريف اليد عفيف النفس ناصع الماضى واضح الرؤية.

هذا على مستوى القيادة. فأما على مستوى القاعدة فينبغى إلزام كل من ليس له رتبة الإجتهاد، ولا يستطيع النظر فى الأدلة الشرعية بتقليد أحد المجتهدين، وينبغى أن نفهم أن رباط التقليد بين المقلد والمرجع ليس رباطاً واهياً ولا ضعيفاً إنما هو من أقوى الأربطة وأمتن الصلات، إذ يشد القاعدة بالقمة، ويربط الفرد العادي بقيادته.

والناس وفق هذا النظام أحرار في اختيار من يقلدون ولا إجبار لهم في تقليد هذا من المجتهدين أو ذاك.

٣ ـ الإستقلال الإقتصادي

استقلال العلماء إقتصادياً أهم أمر من أمور الحركة، وبدونه لا يمكن إقامة دولة ونظام من الطراز الذي نتحدث عنه. وفى غياب الإستقلال الإقتصادي نجد أن العلماء ـ وهذا لفظ أستخدمه هنا مجازاً لأن العالم الحقيقي عف اليد شريف النفس ـ أقول نجد

العلماء يختارون واحداً من الطرق الآتية لسد ضروراتهم واحتياجات عوائلهم:

أما الإنسلاك فى وظائف الحكومة وهذا يؤدي بهم الى موافقة الحاكم حفاظاً على الرواتب. ولما كان الحاكم وحكومته كما نعلم، فإن هؤلاء العلماء يضطرون لإرضائه بما يسخط الرب، وبهذا يخرج كثير منهم عن الجادة.

فإن لم ينسلك العالم فى سلك الحكام وأراد أن يلعب فى دائرة المعارضين للنظام فى الدول التى فيها معارضة إسمية، نراه يحتاج الى المال، إذ لا سياسة بلا مال، ولا نشاط بدون نفقات، فإذا بمثل هذا يتسكعون أمام السفارات، ينتهزون النزاعات الدولية والإقليمية فيعرضون خدماتهم على أحد طرفى النزاع، ويقبضون منه، ويؤيدونه ولو كان موقفه باطلاً لا شك فى بطلانه.

وقد كشفة الحرب بين إيران والعراق لنا كثيراً من هؤلاء.

وبهذا يتحول هذا القسم الى تجار دين، مثلهم مثل القسم الأول لأن كليهما يخدم نظاماً مقابل قرش.

فإن لم يفعل العالم هذا أو تلك، خرج فى إعارة هنا أو هناك ليجمع قرشين يعدل بهما حاله، ويزوج أبناءه وبناته، وهذا يحافظ على راتبه بارضاء الدولة المعار منها والمعار اليها، فلا فرق أيضاً بين هذا ومن سبقوه.

أو تراه مثلاً افتتح له دكاناً اسلامياً فى شكل مدرسة أو جامعة اسلامية، جمع باسمها التبرعات ووجد لها من يمولها، خاضعاً فى ذلك لتنفيذ سياسة الممولين.

هكذا نرى أن الإسم الجامع لهذه الأشكال التعايشية كلها مهما اختلفت وسائلها ودوافعها هو (التجارة) ولا شيء غيرها.

وهؤلاء لا يمكن لعاقل أن يتوقع منهم مساندة الحق أو التضحية بما هم عليه فى سبيل هذا الدين.

فلابد إذن من تحقيق الإستقلال الإقتصادي للعلماء فى ظل نظام المجتهدين الأحياء، ولذلك أرى ضرورة دفع الزكاة والصدقات والكفارات من قبل المقلد الى المجتهد الذي يقلده. ولا أرى بأساً فى الأخذ بنظام الخمس كما فى المذهب الجعفري، وهو أن يدفع كل مقلد خمس ماله المتبقى بعد أن يدخر له ولأولاده ما

يكفى مؤونة عام. ثم يقوم المجتهدون بالإنفاق من هذا المال المجتمع لديهم وهو كثير، على أنفسهم بالمعروف، وعلى بقية العلماء وطلاب المدارس الدينية والحركة الإسلامية وما تحتاجه.

وهكذا يتحقق الإستقلال الإقتصادي للعلماء، فإذا تحقق هذا استطاعوا الوقوف في وجه الظالمين، بدلاً من مساندتهم وإرضائهم بما يسخط الله.

٤ ـ حركة المتحركين

فى ظل هذا النظام يطلق للأفراد المقلدين حرية الإبتكار فى الحركة عن طريق تشكيل تنظيمات وأندية وإتحادات وجمعيات ذات أشكال مختلفة وأهداف ومقاصد متباينة، لا تتناقض فيما بينها وإن تعددت. هذه التنظيمات العلنية تنتشر فى جسد المجتمع وتمتد الى الحواري فى كل مكان لتجذب اليها رجل الشارع.

ففى وجود هذه الأشكال التحركية لا يستطيع الفرد العادي أن يفلت من الإرتباط بالقيادة العامة للحركة، فلا يتعثر جهده خارجها. فهذا فرد أعجبته جمعية لتحفيظ القرآن شكلها أتباع

هذا المجتهد أو ذاك فانضم إليها، وآخر جذبته جمعية ثقافية، وثالث انضم لمنبر سياسى، ورابع الى تنظيم يهتم بحقوق الإنسان، وخامس الى نقابة عمالية أو تجارية، وكل هؤلاء نجد جهودهم تنصب فى النهاية فى إطار المرجعية العامة، فلا يفلت من التنظيم العام أحد، لأن أي جماعة يختارها المرء للعمل وفق إمكاناته وقدراته ومواهبه ستوصله فى النهاية الى نفس الطريق الذي يسلكه غيره، لأن الحركة يسيطر عليها قيادة واحدة.

هكذا نجد أن هذه الأطروحة تحقق ما يلى:

١ ـ وحدة القيادة.

٢ ـ سير الحركة وفق الخط السليم وفى إشراف المرجع الأعلى.

٣ ـ إذابة كل التنظيمات التي على الساحة في داخل تنظيم واحد.

٤ ـ إختفاء ظاهرة أمراء الحواري ومفتيي الشقق.

٥ ـ تأسيس دولة داخل الدولة ونظام في قلب النظام.

٦ ـ توفير الإستقلال الإقتصادي للعلماء، وبالتالى تشجيعهم على مواجهة الظلم والظالمين.

٧ ـ ضمان عدم تأثير أي ضربة توجهها السلطة للمتحركين خشية من رد فعل القيادة.

٨ ـ غالباً ما تشل هذه الأطروحة قدرة النظام على التنكيل بالعاملين، لأن القيادة إذا أصدرت أمرها ـ وهو عند المقلدين له احترامه وينبغى أن يطاع ـ أمكنها أن تنزل الى الشارع مليونين من المقلدين وهو كابوس مخيف بالنسبة للنظام، أي نظام.

٩ ـ تحويل الحركة الى حركة قوية لها قدرة على التصدي للأمور، والتعامل مع النظام نداً لند.

١٠ ـ حل مشكلة القيادة، وتنظيم درجاتها لأن التنظيمات المنتشرة في جسد المجتمع ستنتج قيادات حركية متنوعة، منها ما يصلح للصف الثانى ومنها ما ينفع للصف الثالث والرابع عند اقتضاء الضرورة، فتتحول الى مستودع ضخم يدفع الى المجتمع بملايين الأتباع المقلدين، وآلاف القادة، ومئات أساليب التحرك.

وهناك كثير وكثير من الاهداف التي يمكن أن تحققها هذه الأطروحة، أمسكنا عنه خشية الإطالة. وإن كان لي من قول بعد ذلك، فهو أني على يقين من معارضة طائفة التجار لها، لأنها ستمنع اتجارهم بالدين وبناء الأبهمة الذاتية والأوضاع الإجتماعية الشخصية.

ومع هذا فكلي أمل في أن يستجيب لها المخلصون الذين يشعرون بالأزمة التي تعاني منها الحركة الإسلامية، ويبحثون لها عن حل يخرجها وأصحابها من المستنقع الذي طال رقادها فيه.

❊❊❊

المحتويات